ادوار فقه

جلد اول

تألیف

استاد فقید

محمود شهابی

بسم الله الرحمن الرحیم

ادوار فقه

نویسنده:

محمود شهابی

ناشر چاپی:

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

ادوار فقه (شهابی)

مشخصات کتاب

سرشناسه : شهابی، محمود ، ۱۲۸۲ - ۱۳۶۵.

عنوان و نام پدیدآور : ادوار فقه / تالیف محمود شهابی.

مشخصات نشر : [تهران]: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات ، ۱۳۶۶ - ۱۳۷۵.

مشخصات ظاهری : ۳ ج.: نمونه.

شابک : دوره ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۲-۷۸۸-۲ : ؛ ۱۲۰۰ریال(ج.۱) ؛ ج.۱ ، چاپ پنجم ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۲-۷۸۹-۹ : ؛ ج.۲ ، چاپ ششم ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۲-۷۹۰-۵ : ؛ ج.۳ ، چاپ ششم ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۲-۷۹۱-۲ :

یادداشت : چاپ قبلی: دانشگاه تهران، ۱۳۲۹ - ۱۳۳۶.

یادداشت : ج.۱ (چاپ پنجم : ۱۳۸۷) (فیپا).

یادداشت : ج.۲ (چاپ ششم : ۱۳۸۷) (فیپا)

یادداشت : ج.۳ (چاپ ششم : ۱۳۸۷) (فیپا).

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : فقه

موضوع : فقه -- تاریخ

موضوع : فقیهان -- سرگذشتنامه

موضوع : Faqths -- Biography*

شناسه افزوده : سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

رده بندی کنگره : BP۱۶۹/۹/ش ۹الف ۴ ۱۳۶۶

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۲۴

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۶-۵۷۸

جلد اول

[مدخل]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين.

قانون و چگونگی حدوث آن

چون در این اوراق، تحولات و ادوار فقه اسلام موضوع بحث است وفقه اسلامی از جمله قوانین موجودهٔ در جهان و یکی از مصادیق و افراد آن می باشد بی مناسبت نیست که پیش از ورود در بیان قسمت تاریخی این قانون خاص، بحثی فلسفی در بارهٔ قانون بمعنی عام طرح شود تا روشن گردد که خصوص این قانون در میان عموم قوانین موجوده، به اعتبار فلسفهٔ اصل وجود قانون، چه ارزشی دارد و دارای چه درجه و مقامی می باشد.

قانون بطور کلی، یکی از اموریست که پس از این که نبوده به هستی رسیده و باصطلاح از چیزهایی است که وجود آن «حادث» است پس بحکم این حادث بودن به علت نیاز دارد و موجودات حادث در عالم طبیعت را چهار علت متصور است:

۱- علت مادی ۲- صوری ۳- فاعلی ۴- غائی برای پدید آمدن قانون (بمعنی عام) این چهار علت بکار افتاده تا قانون بوجود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲

آمده است از این چهار امر، دو امر نخست، که عنوان «علت ماهیت» برای آنها اصطلاح شده، بر دو امر اخیر، که آنها را در اصطلاح «علت وجود» یا تحقق می خوانند، بحسب طبع و ذات مقدم است لیکن در اینجا که علل چهار گانه را نسبت به قانون می خواهیم تشریح کنیم نخست دو علت اخیر را مورد بحث قرار می دهیم و از آن پس در بارهٔ دو علت نخست، که تشخیص و تحقیق آنها بحثی زیاد لازم ندارد، مختصری ایراد می کنیم و هم گر چه «علت فاعلی» بحسب وجود خارجی بر «علت غائی» تقدم دارد (بدین معنی که باید نخست

فاعل موجود باشد تا غایتی را تصور و معلول را ایجاد کند و از آن پس غایت در خارج بوجود آید و بدین جهت مناسب چنان می نماید که در مقام تدوین برای پیروی از تکوین نخست از «علت فاعلی» گفتگو و بحث شود) لیکن چون به حقیقت علت فاعلی یعنی فاعلیت فاعل، خود معلول علت غائی و در رتبه ای متاخر از آن می باشد پس تقدیم علت غائی در مقام وضع و تدوین از همه جهت بر خلاف طبع خواهد بود بعلاوه در موضوع بیان علل تحقق و حدوث قانون بمعنی عام و اشاره به عظمت مقام خصوص قانون فقهی چنانکه دانسته خواهد شد مناسبتر این است که نخست علت غائی و از آن پس علت فاعلی قانون، مورد بررسی و بحث واقع شود تا بدین طریق مطلب روشنتر و آن چه مدعی و مطلوب است به اثبات و تصدیق نزدیکتر گردد.

[علل چهارگانهٔ قانون]

اشاره

بهر حال یکان یکان از علل چهارگانهٔ قانون، در این اوراق، تشریح و در تقدم و تأخر آنها ترتیب زیر رعایت خواهد شد:

۱- علت غائی ۲- علت فاعلی ۳- علت مادی ۴- علت صوری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳

۱- علت غائی ایجاد قانون

قانون، که در این مقام معنی حکم و دستور زندگی از آن منظور است، بی تردید باید در میان بشر وجود یابد و ضرورت وجود آن در اجتماع، فی الجمله، مورد اجتماع کل خردمندان بلکه محل اتفاق کلیهٔ افراد انسان است نهایت این که بحسب اختلاف افکار و عقول، هدف و غرض از وجود آن مختلف جلوه کرده از این رو در کمیت و کیفیت آن و هم در واضع و گذارنده اش تصورات بلکه اقوالی، متعدد و مختلف بهم رسیده است.

قانون، فی الجمله و بمعنی عام، با بشر و اجتماع پدید آمده و تا اجتماع باشد کم و بیش وجود خواهد داشت و بحسب تأثیر و تأثر و فعل و انفعالی که طبعا میان او و اجتماع «۱» بعمل می آید دستخوش اطواری از کمال و نقص و ادواری در انحطاط و ارتقاء بوده و خواهد بود.

فوائدی که بر وجود قانون ممکن است بار گردد و هدف قانونگذار و غایت و غرض قانون بشمار آید اموری چند است که از لحاظ اهمیت مرتبه میان آنها تفاوت، موجود و شدت و ضعف و نقص کمال در آن مراتب ثابت و مشهود می باشد.

---

(۱) لفظ اجتماع بر دو معنی قابل اطلاق است:

اول این که معدودی از اشیائی با هم فراهم آید بی آن که نظری بتأثیر آنها در هم باشد خواه تأثیر و تاثر در میان آنها واقع

باشد یا

نه و خواه از لحاظ اثر و نتیجه یک اثر و یک نتیجه، که معلول وحدت مؤثر می باشد، بر این امور بار گردد یا نه بهر حال آن چه در موقع این اطلاق؛ منظور است بیش از انضمام و اقتران اموری بهم و لو کالحجر بجنب الانسان چیزی نیست.

دوم این که معدودی از افراد بشر با هم فراهم آیند و میان ایشان معاملاتی متقابل و تکالیفی متبادل مقرر گردد که بر اثر این تقابل و تبادل، وحدتی برای این افراد متکثر نه تنها اعتبار گردد بلکه فی الحقیقه باین اعتبار وحدت بر قرار باشد و همه به منزلهٔ اعضاء یک پیکر و اجزاء یک هیکل بشمار آیند و از تأثیر و تأثر میان ایشان اثری پدید آید که بتعبیر عصری «روح اجتماع» و منشاء آثار حاصل گردد. در اینجا از «اجتماع» اطلاق دوم آن منظور می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴

این اغراض متفاوت و مترتب عبارت است از:

۱- جلوگیری از هرج و مرج.

۲- تولید نظم فی الجمله در اجتماع از لحاظ زندگی دنیوی.

۳- ایجاد نظم کامل در اجتماع از لحاظ زندگانی دنیوی.

۴- ایجاد نظم کامل در اجتماع از لحاظ انتظام و در عین حال عنایت نسبت بحال جسمان هر فرد.

۵- ایجاد نظم کامل در اجتماع با رعایت حال افراد، از لحاظ جسم و روح و دنیا و آخرت.

اصول مراتب اغراض برای وضع قانون، همین امور است که نخستین آنها پایین ترین مرتبه، و در حقیقت پایهٔ ابتدائی برای تهیهٔ اصل اجتماع، و پنجمین آنها برترین مرتبه می باشد، که علاوه بر تولید اصل اجتماع تکمیل آن نیز مورد توجه و عنایت است و در حقیقت در این

مرتبه، سعادت حقیقی و کمال نهایی بشر منظور قانونگذار و غرض و مطلوب از وضع قانون می باشد.

این مراتب که بطور اختصار و بعنوان نمونه یاد شد اصول و کلیات مراتب است که در میان آنها فروع و وسائطی نیز ممکن است بنظر آید.

کسانی که ضرورت وجود قانون (بمعنی عام) را پی برده و در بارهٔ آن گفتگو کرده و در راه لزومش برای عالم اجتماع به احتجاج و استدلال پرداخته اند بیشتر از ایشان فقط «نظم و حفظ اجتماع» را بنظر آورده و همان را غایت و غرض قانون پنداشته اند نهایت این که نسبت به همین مقصد و هدف میان قوانین موضوعه از لحاظ نقص و کمال، تفاوت قائل گشته و توجه به نقص قانونی را موجب جواز یا لزوم وضع قانونی دیگر دانسته و بالحقیقه حقیقت امر را بدین گونه تصور کرده و دریافته اند که تکامل قانون با تکامل اجتماع، هم قدم و توأم می باشد و تاثیر مراتب مختلف و متفاوت آن در یکدیگر بطور «دور» از آغاز پیدا شدن این اجتماع و تا فرجام آن بوده و خواهد بود: قانونی مختصر و ناقص، نظمی ناقص و ساده برای اجتماع بوجود آورده و آن اجتماع، بر اثر آن قانون به کمالی رسیده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵

پس وجود قانونی کاملتر را اقتضاء و ایجاب کرده. پیدا شدن این قانون اجتماعی منظمتر را بوجود آورده و این اجتماع باز قانونی پر مایه تر و مبسوطتر تهیه کرده و به همین طور این فعل و انفعال و تأثیر و تاثر در مراتب و درجات تکاملی قانون و اجتماع دور زده و خواهد زد تا شاید روزی برسد که همه

عقول بوجود کمال مطلق در قانونی اعتراف کننـد و تمام افکار، آن را برای تولیـد اجتماعی از همه رو کامل، کافی داننـد و بر این که غایت و غرض عالی از وضع قوانین، در آن قانون محقق و موجود می باشد اتفاق نمایند.

حکماء الهی نیز برای لزوم وجود قانون و عـدل از همین راه پیش رفته و حتی ضـرورت وجود قانون آسـمانی را تا حـدی برای تحصـیل همین غـایت و غرض (حفـظ اجتمـاع و نظم آن) پنداشـته یعنی اثبات «نبوت» را بر روی همین پایه و اصل بار و اصـل لزوم بعثت پیمبران را برای حصول این غرض استوار داشته اند.

اصـلی که در فلسـفه برای اثبـات این موضوع، تاسـیس شـده باین عنوان و تعبیر که «انسان مـدنی به طبع است» تلخیص و تقریر گردیده است.

منظور از این عنوان، بطور اختصار، این است که انسان بحسب طبع و به اقتضای ذات خود موجودی است اجتماعی بـدین معنی که سرشت آدمی طوری است که نمی تواند زندگانی خود را چنانکه باید و شاید تنها تامین کند بلکه باید گروها گروه فراهم آینـد و انبوه ایشان در ادارهٔ امور با هم همراهی و مساعدت کنند پس هر کسـی باری از بارهای زندگی را به دوش کشد و هر فردی راهی را برای ادامه و اکمال حیات باز سازد تا همه به مساعدت و دستگیری از هم به رفاه در حیات و نزدیکی به سعادت و کمال فائز گردند.

انسان برای محفوظ ماندن از گرما و سـرما وسائلی طبیعی از قبیل ضخامت جلد، پر، پشم و کرک ندارد پس به وسائلی صناعی نیازمند است. انسان مزاجی لطیف دارد یا لا اقل بر اثر

توارد امیال گوناگون و تکاثر شهوات رنگارنگ (که ذاتی و طبیعی او است) لطیف پسند و هوسران و ظریف جو و متلوّن خوست پس به غذاهای خشن و یکنواخت طبیعی نمی تواند بسنده سازد و ناگزیر باید به تهیه و تولید خوراکیهایی صناعی اقدام کند. تا به وسیلهٔ وسائل صناعی تن خویش را از آفات و شرور

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶

و حوادث شب و روز عالم طبیعت مصون دارد و به وسیلهٔ تهیهٔ خوراکیهایی مصنوعی، که با مزاج لطیف و هوسهای رقیق و طبع لطافت خواه او متناسب می باشد، در پیمودن راه طبیعی نشو و نماء جسم خویش پیش رود یا لا اقل بدین وسیله بر آتش شهوت طبیعی هوس فطری خود آبی به پاشد.

انسان بطور طبیعی از تهیه و تحصیل همه اموری که به طبع خود به آن ها نیازمند و به فطرت حیاتی خود آنها را خواستار می باشد درمانده و عاجز است پس ناچار به همکاری و همراهی دیگر افراد نوع خویش کمال احتیاج را دارد چه بسیار روشن است که اگر هر فردی بخواهد به خودی خود و بی استمداد از ابناء نوع، همهٔ حاجات زندگی خویش را بر آورد و بتمام ضروریات حیات دست یابد در نخستین مرحلهٔ زندگانی فرو خواهد ماند و گاهی در راه حیات و کمال برنداشته نابود خواهد شد و اختلال و بالاخره انقراض نوع بر آن مترتب خواهد گردید پس دوام نوع بر بقاء فرد، موقوف و بقاء افراد به مساعدت و همراهی ایشان نسبت به یک دیگر مربوط و این مساعدت و معاضدت همدوش تمدن و اجتماع یا مولد و یا مولود آن است.

و بالجمله تا

افراد را مساعدتی نباشد اجتماعی نیست و اگر اجتماعی نباشد نوع بشر را دوام و بقائی نخواهد بود.

اجتماع، چنانکه دانسته شد، مولود احتیاج و احتیاج زاییده طبیعت و سرشت بشر است لیکن از طرفی دیگر نیروی شهوت و غصب نیز زاده و مولود طبیعت بشر می باشد و به اقتضای این دو نیرو همهٔ افراد می خواهند، و اگر بتوانند بسوی خود می کشند آن چه را دیگران می خواهند و بسوی خود جلب می کنند و در راه تحصیل یا حفظ و تحصین آن به حمله و دفاع بر می خیزند پس مزاحمت و مدافعت به میان می آید.

اگر افراد سر خود و آزاد باشند و وسیله ای به میان نیاید که این مزاحمت و منافست را تعدیل کند و از تعدی و تجاوز افراد بر یکدیگر جلو گیرد آرامش خاطرها از میان می رود، اطمینان زائل می شود، ثقه و امان سستی و نیستی می پذیرد و به زودی اختلاف و پراکندگی میان افراد پدید می آید و شیرازهٔ اجتماعات بلکه رشتهٔ بقاء و حیات پاره و از هم گسیخته می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷

پس برای حفظ و تقویت اجتماع چنین وسیله ای باید تا به میانگین شدن آن معاضدت افراد با یکدیگر و رفع و دفع مزاحمت و منازعت آنان از هم به خوبی تامین شود و بطور خلاصه به وساطت آن وسیله کردار و رفتار و گفتار افراد از همه جهت تعدیل گردد.

این وسیله که یگانه حافظ اجتماع و کاملش مکمّل آن می باشد در عبارت فرزانگان و فیلسوفان بعنوان «عدل» یاد شده.

منظور از «عدل» در برخی از کلمات بزرگان این است که رفتار زمام داران و فرمانروایان اجتماع طبق شریعت و قانونی باشد

لیکن در بیشتر از گفته ها منظور از آن خود شریعت و قانون است نه تطبیق رفتار بر آن.

مسعودی «۱» در کتاب مروج الذّهب این مضمون را گفته است: «چون اردشیر سر سلسلۀ ساسانیان اردوان را بشکست و مملکت را از وضع ملوک الطوائفی به پرداخت روزی که تاج شاهی بر سر نهاد در طی نطق تاجگذاری خود پس از ستایش یزدان و سپاس گزاری بر نعماء او چنین «.. گفت بدانید که در اقامۀ «عدل» و افاضۀ فضل و آبادی کشور و مهربانی به مردم کوشش خواهیم داشت. ای مردم! قوی و ضعیف و شریف و وضیع، مشمول «عدل» ما خواهند بود عدل را روشی ستوده و راه و شریعتی مقصوده قرار می دهیم و رفتار ما چنان خواهد بود که بر آن سپاس گزارید و کردار ما گفته های ما را تصدیق خواهد کرد.»

باز از کلمات او نقل کرده که گفته است «بر پادشاه هست که افاضۀ «عدل» کند چه عدل فراهم آورندۀ خیر و نگهدارندۀ ملک است از زوال و اختلال، و نخستین وسائل و علائم ادبار سلطنت این است که عدل از میان برخیزد..».

---

(۱) ابو الحسن علی بن حسین بن علی معروف به مسعودی از بزرگان مؤرخان و از کسانی می باشد که گفته های تاریخی او مورد اعتماد و استناد است. از جمله تالیفات او کتاب «اخبار الزّمان و من اباده الحدثان» می باشد که چنانکه محدث قمی گفته در سی مجلد بوده و بیشتر از یک جزء از آن باقی نمانده است.

در سال سیصد و سی و سه (۳۳۳) هجری قمری و به قولی در سیصد و چهل و پنج (۳۴۵) وفات یافته است.

(شهابی)، ج ۱، ص: ۸

باز همو از وصایای اردشیر به فرزندش شاهپور هنگامی که او را به سلطنت منصوب داشته چنین آورده است «.. دین و شاهی با هم برادرند و هیچ یک بی نیاز از آن دیگر نمی باشد، دین پایه و ریشه پادشاهی و پادشاهی نگهبان آن است اگر پایه نباشد ویران و اگر پاسبان و نگهبان نباشد ضائع و نابسامان می باشد.»

یکی از مؤبدان بزرگ در طی سخنانی که با بهرام دوم پسر بهرام پادشاه ساسانی بطور اندرز به میان آورده، باز بنا بنقل مسعودی، چنین گفته است «.. شاهی تمام نمی گردد مگر به شریعت و اقامهٔ طاعت خدا و تصرف در کارها بر حسب امر و نهی او و شریعت را قوامی نیست مگر به پادشاهی و پادشاهی را عزّی نباشد مگر به مردان و رجال را قوامی نمی باشد مگر بمال و راهی بمال نیست مگر به عمارت و آبادی و راهی به آبادی نمی باشد مگر به «عدل» و عدل ترازویی است که آن را آفریده گار کل در میان آفریده گان بپا داشته و پادشاه را قیم و بپا دارندهٔ آن قرار داده است.

ابن خلدون «۱» از انوشیروان نقل کرده که این مضمون را گفته است:

«شاهی به سپاه و سپاه بمال و مال به خراج و خراج به عمارت و آبادی و عمارت به «عدل» و عدل به اصلاح عمال و کارمندان و اصلاح آنان به استقامت وزیران می باشد و بالاتر از همه این که شاه خودش از حال رعیت تفقد کند».

معلم نخست ارسطو «۲» در کتابی که در سیاست نوشته هشت امر را که در بسیاری از کتب با حفظ نسبت بوی نقل شده

«۳» به طرز دائره ای، که آغازش ناپیدا و هر یک از آن هشت امر ممکن است اول یا وسط یا آخر فرض گردد و آن کلمات

---

(۱) ابو زید عبد الرحمن بن محمد بن خلدون مالکی اشبیلی مؤرخ معروف که در بارهٔ مقدمهٔ کتاب تاریخش گفته شده «خزانهٔ علوم اجتماعی و سیاسی و ادبی می باشد» در سال هشتصد و هشت (۸۰۸) هجری قمری در قاهره وفات یافته است.

(۲)- ارسطو یا ارسطاطالیس از بزرگترین فلاسفه یونان و رئیس حکماء مشاء است در سال ۳۸۴ پیش از میلاد در استاگیرا (از بلاد مقدونیه) ولادت و در سال ۳۲۲ به سن ۶۳ سال وفات یافته است.

(۳)- در بعضی از کتب بدون نسبت به ارسطو این دائره آورده شده چنانکه امام فخر رازی در کتاب مسمی، به جامع العلوم خویش که به فارسی نوشته است در آخر قسمت علم السیاسه این جمله را نوشته «و خلاصه این باب در این دائره است..» و آن گاه دائره فوق را آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹

و عبارات از آن آغاز یا به آن انجام یابد، مرتب ساخته و آنها را بطور دور بدین وجه آورده است «جهان بستانی است که حصارش دولت است دولت سلطانی است که سنت بدان احیاء می گردد سنت سیاستی است که سلطنت آن را بکار می بندد سلطنت نظامی است که سپاه آن را معاضدت می کند سپاه اعوان و یارانی می باشند که مال آنان را کفایت می نماید مال رزقی است که رعیت آن را فراهم می آورد رعیت بندگانی هستند که عدل آنان را نگهدار می باشد عدل مألوف و مشروعی است که قوام جهان به آن است جهان بستانی است..»

فرزانگان

چون از اثبات لزوم قانون، به شرحی که اجمال آن در اینجا یاد شد پرداخته اند، گفته اند این عدل و قانون هنگامی حافظ اجتماع می تواند باشد که واضع آن به همهٔ افراد بشر یک نسبت داشته باشد تا هیچ کس را در پذیرفتن آن بهانه و عذری پیش نیاید و آن چنان است که آفریده گار کل، آن عدل و قانون را انتخاب و به انسان، احسان فرماید چه در غیر این صورت در اصل قانون و قانونگذاری، که ضرورت وجودش به استناد رفع و دفع مزاحمت به اثبات رسید، تزاحم و تدافع به میان می آید و هر فردی را می رسد که در قانون موضوع و عدل مشروع دیگر افراد خدشه و ایراد کند و آن را نارسا شمرد و تن به زیر بار آن ندهد و خود را شایسته و بر حق داند که قانونی به اندیشهٔ خویش تهیه کند و انتظار کشد که دیگران به رضا و اختیار یا به زور و اضطرار قانون موضوع او را مورد پیروی و عمل قرار دهند. و در این کشمکش قانون گستری بر فرض این که شخصی پیدا شود که به همفکری اشخاص دیگر و به زور و فشار یا نیرنگ و فریب قانونی را که خود وضع کرده بر دیگران تحمیل کند، زور و جبر وی دوام نپذیرد و چون آن قوه از میان رود قانون متزلزل و معتل و اجتماع مشوش و مختل شود و همیشه جامعه در حال بی تکلیفی و بی اعتدالی و بی اعتمادی بر جا ماند و هیچ گاه روی کمال نبیند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰

پس اگر چنین باشد که وضع

و اجراء آن موجب تزاحم و تـدافع شود از وجودش عدمش لازم آید و بر وضع آن رفعش مترتب گردد پس ناگزیر باید قانون از سوی خـدای، تعالی شانه، و به نام مقـدس او بوجود آید و بر مردم حکومت کند و چون آورندهٔ آن ناگزیر از افراد بشـر می باشـد برای این که هر کسـی به ادعـاء وسـاطت و رسالت برنخیزد و برانگیختگی و پیمبری و دین آوری را دعوی نکنـد و خود این کار باز موجب وجود تزاحم و تدافع نگردد ناچار آورندهٔ قانون و عدل الهی را امتیازاتی نسـبت به سائر افراد بشر باید باشد که عموم اهل انصاف به آن ها تصدیق و بر اثر آن امتیازات به صحت ادعاء او اعتراف کنند.

محقق طوسـی خواجه نصیر الدین «۱» در شـرح خود بر کتاب «الإشارات و التّنبیهات» پس از نقل کلام شـیخ «۲» در این موضع چنین گفته است «.. پس شـیخ نبوت و شـریعت و متعلقات این دو را بـدان طریق که حکماء گفته اند اثبات کرده است و اثبات این مطلب بر قواعدی ابتناء دارد که در زیر تقریر می گردد:

«۱- انسان به امور معاش خود استقلال ندارد چه به غذا و لباس و مسکن و سلاحی که خود و کسان خویش را بدان حفظ کند نیازمند است و همهٔ اینها

---

(۱) محمد بن محمد بن حسن طوسی که در یازدهم جمادی الاولی از سال پانصد و نود و هفت (۵۹۷) هجری قمری در طوس متولد شده و در روز عید غدیر از سال ششصد و هفتاد و دو (۶۷۲) در بغداد وفات یافته- در تاریخ فوت او گفته شده است:

نصیر ملت و دین پادشاه

کشور فضل یگانه ای که چنو مادر زمانه نزاد

به سال ششصد و هفتاد و دو بذی الحجه بروز هجدهمش در گذشت در بغداد

(۲)- ابو علی حسین بن عبد اللّه سینا که ملقب به شیخ الرئیس شده و در حکمت اسلامی هر گاه «شیخ» اطلاق شود او مراد می باشد. در مقدمه ای که بر رسالۀ روان شناسی وی نوشته ام و چند سال پیش به چاپ رسیده تا حدی شرح حال و مدت حیات و زمان وفات او را تحقیق کرده ام و همان اوقات کتابی بعنوان «پور سینا در گفتارش» شروع کرده ام که اگر توفیق تعقیب و اتمام آن روزی میسر شود بی شک معرفی وی به کاملترین طرزی تکمیل خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱

اموری صناعی است که یک صانع نمی تواند آنها را بسازد مگر در مدتی که زندگانی وی در آن مدت، با فاقد بودن آنها، غیر ممکن است و اگر ممکن باشد سخت و دشوار است لیکن برای گروهی که با هم معاونت و مشارکت کنند و هر یک امری را به عهده گیرد (خواه بطریق معارضه بدین معنی که هر یک کاری انجام دهد نظیر آن چه دیگری انجام می دهد یا بطریق معاوضه بدین گونه که هر یک در برابر کاری که رفیقش برای او انجام می دهد او هم برای رفیق خود کاری به انجام رساند) تحصیل آن امور آسان می گردد پس انسان به طبع خود در تعیش و زندگانی نیازمند است به اجتماعی که کار رفیقش را به صلاح آورد و همین معنی منظور است از آن چه حکما بدین عبارت «الانسان مدنیّ بالطّبع» گفته اند چنانکه مراد از «تمدن» در اصطلاح ایشان همین

«اجتماع» می باشد.

«۲- اجتماع مردم بر معاونت و معاضدت انتظام نمی یابد مگر وقتی که میان آنان معامله و عدلی حکمفرما باشد، چه هر کسی طلب می کند آن چه را بدان محتاج است و غضب می کند بر کسی که در این مطلوب او را مانع و مزاحم می گردد و در نتیجهٔ آن شهوت و این غضب بر دیگر افراد جور روا می دارد پس هرج بوقوع می رسد و امر اجتماع اختلال می یابد لیکن هر گاه معامله و عدلی در میان و مورد اتفاق آدمیان باشد آن جور و این هرج واقع نمی گردد پس ناگزیر معامله و عدلی باید و این دو، بر جزئیات نامحصور و بی شمار شامل نمی گردد مگر به وسیلهٔ قوانینی کلی و آن شرع است بس ناچار شریعتی باید و شریعت در لغت محلی را گویند که برای نوشیدن و برداشتن آب بدانجا وارد می گردند و معنی یاد شده را بدین مناسبت به نام شریعت خوانده اند که همهٔ افراد اجتماع در انتفاع از آن متساوی و یکسان می باشند.

«۳- برای «شرع» واضعی ضرور است که آن قوانین را بر وجهی شایسته وضع و تقریر کند و او به نام شارع خوانده می شود. و در این زمینه اگر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲

مردم در وضع قانون و شرع، منازعت کنند هرج و اختلال که از وقوعش بیم و حذر می بود واقع می گردد پس واجب است که شارع و قانونگذار از دیگر افراد به استحقاق و طاعت ممتاز باشد تا سائر اشخاص در پذیرفتن شریعت، او را اطاعت کنند. استحقاق طاعت هنگامی استقرار می یابد که آیات و علائمی بر بودن آن شریعت از جانب آفریده گار کل با شارع باشد

و آن آیات، معجزات اوست و معجزه بر دو گونه است:

۱- قولی ۲- فعلی خـواص، به معجزهٔ قـولی مطیعـتر و عـوامّ در برابر معجزهٔ فعلی فرمـانبردارتر می باشـند لیکن معجزه فعلی بی معجزهٔ قـولی بتمـام نمی رسـد چه نبـوت و اعجـاز بی دعوت بخیر بحصول نمی پیونـدد پس ناچـار شـارعی بایـد که او پیغمـبر صاحب معجزه است..»

در مقدمـهٔ چهارم، که خواجه در این مقام برای تشـریح عبارت شـیخ آورده، لزوم وعـد و وعید و ثواب و عقاب اخروی و لزوم عبادات مکروه و لزوم دعوت شارع به خداشناسـی، و امثال این امور را، اثبات کرده که چون آن قسـمت به طرز قانونگذاری و تشریع مربوط است نه به اصل آن از ترجمه و نقلش در این موضع صرف نظر شد.

در اینجـا لازم است یـادآور شوم که این دلیـل برای اثبات ضـرورت وجود قانون در میان بشـر مسـلم و معتبر است لیکن اثبات نبوت عامه، چنانکه حکماء خواسته اند، به وسیلهٔ آن خالی از تأمل و نظر نیست.

ابن خلـدون در مقدمـهٔ کتـاب خود پس از این که این دلیـل را به تفصـیل تقریر نموده و از آن وجود فرمـانروایی را که متکفل تنظیم امور اجتمـاع و متحمـل رفع و دفع تعـدی و سـتم باشـد اسـتنتاج کرده و آن فرمـانروا را به نـام «وازع» خوانـده و آن را بر سلطان مستولی و قادر، منطبق گرفته این مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳

«فیلسوفان که می خواهند نبوت را از راه عقل ثابت کنند و مدلل دارند که نبوت یکی از خاصه های طبیعی انسان می باشد بعد از این که این دلیل را تا اثبات ضرورت «وازع» تقریر کرده قسمتی دیگر بر

آن افزوده و این برهان را برای اثبات مطلوب خود به وسیلهٔ این اضافه تکمیل و بدین گونه تقریر کرده اند «حکومت وازع باید طبق قانون و شرعی باشد که فردی از بشر آن را از جانب آفریده گار آورده باشد و آن فرد باید خواص و امتیازاتی داشته باشد که دیگران بی چون و چرا تسلیم او شوند و گفته هایش را به پذیرند» «این قضیه که حکماء و فلاسفه برای اثبات نبوت افزوده اند برهانی و مسلم نمی باشد چه وجود حیات بشر بی وجود شرع و پیمبر محال نیست بلکه امکان دارد بدین طریق که شخصی عادی قانونی را که خود وضع کرده باشد به زور شخصی یا به وسیلهٔ وجود عصبیت بر دیگران تحمیل کند و ایشان را بر آن چه خود برگزیده و پسندیده وادار سازد چنانکه می بینیم اهل کتاب و پیروان انبیاء از مجوس که بی کتاب می باشند کمترند چه بیشتر اهل جهان بی کتابند با این که آنان را دولتها و آثار گرانبها بوده است تا چه رسد بوجود و حیات هم اکنون در اقلیمهای شمالی و جنوبی اجتماعاتی است با این که شرع و کتابی در میان ایشان نیست پس بشر بی شرع و کتاب می تواند زندگی کند بخلاف این که اگر سرخود و آزاد و فوضوی و بالجمله بی «وازع» باشد که در این صورت حیات او محال است. از اینجا دانسته می شود که چنانکه سلف از امت گفته و عقیده داشته اند لزوم نبوت باید به دلیلی شرعی ثابت شود و فلاسفه که خواسته اند آن را از راه عقل اثبات کنند به اشتباه و غلط افتاده اند «(۱)»

---

(۱) اشکال ابن خلدون بر اصل برهان،

قطع نظر از اصلاح و تأویل خواجه، وارد است لیکن بر گفتهٔ خود او نیز ایراداتی وارد می باشد:

از جمله این که آن چه از برهان می توان استفاده کرد فقط ضرورت وجود قانون است نه وجود «وازع» چه ممکن است اجراء قانون به وسیلهٔ هیئت باشد نه به وسیلهٔ شخص چنانکه در ممالک مشروطه و جمهوری هیئت وزیران عمل وازع را انجام می دهند و در حقیقت سائل و مسئول می باشند.

و از جمله این که نسبت بی کتابی به مجوس بر خلاف تاریخ و روایات است (مگر این که مرادش از مجوس مشرک باشد).

اما قسمتهای تاریخی بسیار و بی نیاز از تذکار است.

اما روایات، شیخ صدوق در کتاب توحید خود روایتی نقل کرده که در طی آن این عبارت سؤال اشعث و جواب حضرت علی علیه السلام می باشد «.. کیف یؤخذ من المجوس، الجزیه و لم ینزل علیهم کتاب و لم یبعث إلیهم نبی؟ قال: بلی یا اشعث قد انزل اللّه إلیهم کتابا و بعث إلیهم..» و هم فاضل مقداد، در باب جهاد، از کتاب کنز العرفان، پس از این که این مضمون را گفته است «یهود و نصاری بطور تحقیق اهل کتاب می باشند و مجوس هم شبههٔ اینست که اهل کتاب باشند».

چنین گفته است «.. در اخبار ما وارد شده که آنان را (مجوس) پیغمبری بوده که او را کشته اند و کتابی بوده که سوزانیده اند و از این رو پیغمبر (ص) گفته است سنّوا بهم سنّه اهل الکتاب».

و از جمله این که اگر برهانی عقلی برای اثبات نبوت بدست نیاید از راه دلیل شرعی اثبات آن معقول نیست چه اثبات نبوت بدلیل شرعی مستلزم دور است

پس نسبت غلط و اشتباه در این مسأله به اهل خرد، از بی خردی و ناشی از وقوع نسبت دهنده است در اشتباه و غلط.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴

خواجه نیز در شرحی، که مقداری از آن یاد گردید، اعتراضاتی از امام فخر رازی «۱» بر مقدمهٔ سیم این برهان، که اعتراض ابن خلدون نیز بر همان است «۲»، نقل کرده و محققانه از آنها پاسخ گفته و در آخر خودش، در حقیقت، با اصلاح یا تاویلی که برای عبارت برهان قائل شده از اعتراضی که از ابن خلدون نقل کردیم

---

(۱) ابو عبد اللّه محمد بن عمر بن حسین بن حسن بن علی طبری الاصل، رازی- المولد، اشعری الاصول شافعی الفروع، معروف بإمام فخر الدین، ملقب بابن خطیب در روز عید فطر از سال ششصد و شش (۶۰۶) در هرات وفات یافته است.

(۲)- فیلسوف نقاد سید استاد، مرحوم آقا بزرگ خراسانی، قدس سره، روزی در طی درس فلسفه از راهی دیگر بر این برهان ایراد کردند بدین تلخیص که اگر اجتماع برای انسان طبیعی یعنی به اقتضای طبع او باشد خود طبیعت حافظ و نگهبان او می گردد و از وقوع هرج و مرج جلو می گیرد چه ممکن نیست کاری که بر خلاف طبیعت چیزی باشد از خود آن چیز صدور یابد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵

و خواجه از خود وارد کرده پاسخ داده است. ترجمهٔ این قسمت از کلام خواجه طوسی این است:

«بدان که آن چه شیخ در بارهٔ شریعت و نبوت ذکر کرده از اموری نیست که زندگانی انسان بی وجود آنها امکان نداشته باشد بلکه از اموری است که نظامی که به صلاح

حال عموم در معاش و معاد منجر می شود جز بـدانها کامل نمی گردد و گر نه انسان را در این که فقط زندگانی کند نوعی از سیاست که اجتماع ضـروری بشـر را حفظ کنـد کفایت می کند گر چه این نوع به تغلب یا به تعصب منوط باشد و دلیل بر این ادعاء این که ساکنین اطراف معموره به وسیلهٔ سیاسات ضروری زندگی و زندگانی می کنند».

از شـرحی که در این زمینه تـا کنون آورده شـد دانسـته می شود که آن چه بحسب ظـاهر این نظر، هـدف و غایت قانون (خواه بشـری باشـد یـا الهی) قرار گرفته فقط بقاء اجتماع است نه کمال و رقاء آن و این غایت و غرض برای قانون حتمی و ضـروری است چه بقـاء اجتماع به صـرف معاونت و جلوگیری از وقوع مزاحمت که نازلترین مرتبه از مراتب اغراض و داعی وضع قانون می باشد، بحصول می رسد.

بنظر نگارنده برای وجود قانون هدفی والاتر و غرضی مهمتر از آن چه در آن نظر بحسب ظاهر دانسته شد می باشد که اگر آن غرض و هـدف به خوبی تصور شود بی گمان به زودی مورد تصدیق واقع و در نتیجه ثابت می گردد که هر چند به مفید بودن ظاهری و سـطحی قوانین و مشـروعات بشـری اعتراف کنیم باز با نهایت صـراحت و جرأت بایـد این حقیقت را بگوئیم که هیچ یک از آن گونه قوانین نمی تواند آن هدف والا و غرض اعلی را تولید و تامین کند و تنها قانونی که ممکن است اجتماع را به آن غایت مهم و هـدف سامی سوق دهـد و بـدان برسانـد مشـروعات و موضوعاتی است که بالهام پروردگار برای مردم تهیه و بسوی

آنان فرستاده شده است.

چون این موضوع از طرفی، بویژه در این دوره و این ایام، مورد توجه است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶

و از طرفی دیگر اگر به ثبوت رسد عظمت مقام فقه اسلامی که یکی از آن مشروعات بلکه کاملترین آنها می باشد ثابت و روشن می گردد بعلاوه روشی که در استدلال بر این موضوع اختیار کرده و گفته ایم شاید دیگری نگفته و در غیر این اوراق یاد نشده باشد پس بی فایده نیست که در اینجا این موضوع را با آن روش استدلال روشنتر سازیم:

برای هر چیز ممکن است کمالاتی مترتب و در طول هم موجود باشد که نخستین آنها در اصطلاح به نام «کمال اول» خوانده می شود و از مراتب بعد بطور اطلاق گر چه فی المثل در مرتبه صدم باشد بعنوان «کمال ثانی» تعبیر می گردد «۱».

منظور از کمال نخست هر چیز، حالت و وصفی است که قوام آن چیز به آن وصف باشد مانند صور نوعیه و فصول منوّعه فی المثل شکل و هیئت شمشیر نسبت بدان کمال اول آن می باشد.

مراد از کمال دوم هر چیز، اوصاف و حالاتی است که پس از کمال اول برای آن چیز وجود پیدا می کند مانند اعراض عامه و خاصه فی المثل تیز بودن و صیقل و گوهر داشتن شمشیر کمال دوم آن می باشد.

اجتماع که مورد بحث و محل توجه است دو گونه کمال دارد:

۱- کمال اول ۲- کمال دوم کمال اول اجتماع عبارت است از این که گروهی از افراد بشر فراهم آیند و با هم مشارکت و معاونت کنند و این معنی حاصل می گردد به قانونی که تکالیفی متبادل و وظائفی متقابل برای آنها

ثابت و مقرر دارد و به عبارتی دیگر از تعدی و تجاوز بر یکدیگر، که مستلزم هرج و مرج و اختلال اجتماع است، جلو گیرد و تا همین اندازه به جامعهٔ انتظام دهد.

---

(۱) نظیر هیولی ثانی و معقول ثانی که در فلسفه بر غیر مرتبهٔ اول از این دو گفته می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷

حصول این مرتبه از کمال بی گمان به وسیلهٔ قوانین عادی و بشری امکان پذیر و قابل تهیه و تأمین می باشد و ابن خلدون، یا دیگری، اگر بر برهان «مدنیّت طبعی» ایرادی وارد آورده از این راه بوده که دیده اند هدف این برهان، بحسب ظاهر عبارت، اثبات همین مرتبهٔ از کمال می باشد پس ایراد ایشان باین لحاظ در خور توجه و اعتبار است.

کمال دوم اجتماع، عبارت از این است که جامعه از هر باب و هر جهت، چه جهات عمومی و چه جهات و شئون خصوصی، به مراتب رقاء متناسب و لازم، واصل گردد بدین معنی که افراد آن در شئون مربوط به جسم و در حالات و جهات مربوط به روح تا حدی که برای یک فرد اجتماعی امکان دارد به ارتقاء و تکاملی که در نهاد نوع افراد آنها مقدر و مقرر گشته نائل شوند و در شئون دنیا و آخرت بلذائذ و حقائقی که با ایشان متناسب و شایسته و برای آنان آماده و تهیه گردیده به نسبت نصیب خویش فائز آیند. و بطور خلاصه اجتماع بتمام جهات «۱»، راقی و افراد از همه روی در کلیهٔ شئون سعید و نیکبخت گردند.

تأمین این گونه رقاء و چنین سعادتی برای اجتماع و افراد به خودی خود و بی وجود قانون

و حکم و دستوری امکان نـدارد. یک تن از افراد به تنهایی و یا گروهی از آنان با مداولۀ اندیشه و تعاطی فکر و مناولۀ نظر نیز از عهدۀ وضع و اجراء این گونه دستوری جامع و قانونی شامل بر نمی آیند چه افراد عادی بتمام جهات خیر و شر و نفع و ضر، علم و احاطه ندارند و بر فرض محال که فردی عادی یا افرادی عادی تمام مصالح و مفاسد و جهات سود و زیان یکایک اشیاء و اعمال را

---

(۱) ایـن جهـات در مقـام تحلیـل، شـش جهت است: جهت فردی، جهت جمعی، جهت جسـمی، جهت روحی، جهت دنیـوی، جهـت اخروی و به همین مناسـبت این برهـان را که از مختصـات نویسـندۀ این اوراق است در کتب دیگر خـود به نـام «برهـان جهات ست» خوانده ام.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸

واقف باشـند از تأثیر و تاثر آنها در یکدیگر و کسر و انکسار جهات خیر و شر و نفع و ضر آنها بطور کامل واقف نمی باشند و بر تـأثیرات اوضـاع و احوال و ازمنه و امکنه و ظروف و مقتضـیات وقوف ندارنـد و روابـط و نسب میان آنها را، چنانکه بایـد و شایـد، نمی داننـد و از علیّت و معلولیت امور نسـبت بهم و سـببیّت و مسـببیّت مشـروعات در تولید اوضاع و احوال مخصوص و بالعکس بطور جامع مطلع نمی باشـند، سلسـلۀ علل غیبی و طرز تاثیر و حد تاثیر آنها در عالم شهود بر ایشان نامشهود است و بر فرض محال که در همۀ این گونه جهات بطور جامع، عالم و مطلع باشـند بی گمان بر عالم روح و همۀ جهات و شـئون آن و بر چگونگی فعل

و انفعـال روح و مـاده و معاكسـۀ تـأثير و تاثر ميان جسم و نفس احاطه ندارنـد بلكه به اعتبار اين كه افرادى عادى و اشخاصـى مادى (نه الهى) هستند هيچ گونه اطلاعى از اين گونه امور براى آنها نيست بلكه بر وحى هم عقيده نمى دارند.

اكنون شايـد از قبيل توضيـح واضـحات باشد كه گفته شود وضع چنان قانونى كه تأمين كمال دوم اجتماع را بكند بدون اطلاع از همـۀ آن شـئون و با عـدم احاطـۀ بر همۀ آن روابط و مناسـبات و تأثير و تاثرات امكان ندارد. بعلاوه در ميان همۀ قوانينى كه بشـر عادى تا كنون وضع كرده هيچ قانونى نيست كه گذارندۀ آن ادعاء كرده باشد كه قانون موضوع و احكام مشـروع او تمام جهات ياد شده را متكفل و، به عبارتى مختصـر، رقاء كامل جامعه و سـعادت حقيقى افراد را ضامن مى باشد و بر فرض اين كه چنين ادعائى يافت شود در نظر خرد و بحكم انصاف ادعائى است ياوه و گزافه و بايد به مدعى بى خردش برگردد.

از آن چه گفته شـد دانسـته مى شود كه اگر كسـى به خـدا و نعوت و صـفات جمـال و جلالـش اعتقاد داشـته باشـد و بنفس و كمالات و صفاتش اعتراف كند و نشأه اى ديگر بعد از اين نشاه مادى را باور دارد ناگزير تصديق مى كند كه

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۱۹

قانون كامل يعنى قانون مولّـد كمال دوم اجتماع از طرف خدا كه بتمام شـئون فرد و جمع و جسم و نفس و دنيا و آخرت، عالم و محيط مى باشد، به وسيلۀ يكى از برگزيدگان او، كه آيات و علامات راستى و درستى با او باشد، بايد بسوى

مردم فرستاده شود و خلاصه، قانونی که مایهٔ کمال دوم اجتماع می گردد بطور قطع به استناد همان مقدمات برهان «مدنیّت طبعی» نمی شود بشری باشد بلکه باید آن قانون الهی باشد.

در این اوراق راجع باین موضوع به همین اندازه اکتفا کرده و به اصل مطلب برگشته و می گوییم قوانینی که در دنیا موجود و کم و بیش معمول گشته از لحاظ غرض و هدف بر دو گونه است:

۱- قوانینی که غایت آنها رفع هرج و مرج و حفظ جامعه است.

۲- قوانینی که غایت و غرض آنها وصول بشر است به نهایت درجهٔ سعادت.

در قسم نخست واضعان آنها (خواه یک تن بوده یا چند تن با مشاوره) بیش از این ادعاء نکرده اند که مشروع ایشان حفظ اجتماع و ارتقاء دنیوی افراد را تامین می کند.

در قسم دوم، که آورندگان آن قوانین، صدور و وضع آنها را به عالمی ما وراء طبیعت و به آفریدگار کل نسبت داده، گفته اند آن قوانین علاوه بر حفظ اجتماع که کمال اول آنست، عهده دار وصول نوع، بشر بتمام کمالات منتظر و متصورش نیز می باشد. پس در این قسم کمال دوم اجتماع هدف و منظور از قانون است نه تنها کمال اول آن.

فقه اسلامی یکی از این گونه قوانین است که به نام قانون الهی به جامعهٔ بشر اعطاء شده و به عقیدهٔ عموم پیروان بلکه بنظر انصاف و بحکم خرد تعلیم حکمت، تزکیهٔ نفس و تنظیم اجتماع (که سه پایهٔ اساسی تمدن حقیقی است) به کاملترین وجه از این قانون الهی قابل استفاده است. عمل باین قانون سعادت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰

حقیقی بشر یعنی کمالات فردی و جمعی، جسمی و روحی و

معاشی و معادی او را از همه جهت تامین می کند «۱».

---

(۱)- در آیاتی بسیار از قرآن مجید باین حقائق که در این زمینه نوشتیم اشاره شده است فی المثل در این آیهٔ از سورهٔ آل عمران وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَ كُنْتُمْ عَلىٰ شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها منافع عالیهٔ قانون مقدس اسلام از لحاظ دنیوی بعنوان «تألیف قلوب» و «برادر شدن» یاد گردیده و از این عنوان، اشاراتی چند بنظر می آید از جمله؛ ۱- هدف قانون از لحاظ امور دنیا نیز بهتر آنست که برفع هرج و مرج، مقصور نباشد بلکه دلها را بهم نزدیک سازد تا همه از جان و دل با هم مساعد باشند.

۲- افراد بشر از لحاظ امور دنیوی باید خود را افراد یک خانواده بشمار آورند و برادرانه بهم یاری کنند. پس قانون کامل به اعتبار همان معاش و دنیا نیز باید به ایجاد این غرض، توجه و نظر داشته باشند.

۳- قانون باید چنان باشد که افراد از صمیم دل خود را با هم برابر و برادر دانند و در شئون زندگی به مساوات، بلکه مواسات که لازمهٔ برادری می باشد، قیام و اقدام کنند و از زیاده روی نسبت به یک دیگر خودداری نمایند.

این امور در نظر قانون مقدس اسلام از کمالات اجتماع است پس بلحاظ دنیا هم باید منظور قانونگذار باشد.

از جملهٔ اخیر این آیه هم منافع دنیوی قانون استشعار و منافع اخروی آن استظهار می گردد.

و در این آیه از همان سوره كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا وَ يُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ

یُعَلِّمُکَمْ مٰا لَمْ تَکَونُوا تَعْلَمُونَ به رعایت مصالح روحی و آموختن حکمت و تزکیهٔ نفس اشاره شده و در قسمت اخیر این آیه تصریح باین حقیقت شده که قانون مربوط باین امور و احکام و دستورهایی راجع باین شئون از حدود اطلاعات و معلومات شما بیرون و از حوصلهٔ دریافت و ادراک بشر افزون است.

و در این آیه از سورهٔ النحل وَ نَزَّلْنٰا عَلَیْکَ الْکِتٰابَ تِبْیٰاناً لِکُلِّ شَیْ ءٍ وَ هُدیً وَ رَحْمَةً وَ بُشْریٰ لِلْمُسْلِمِینَ اموری چند از اغراض عالیه قانون دینی یاد گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱

۲- علت فاعلی قانون

برای پیدا شدن قانون بحسب آن چه مشهود می باشد یکی از دو گونه مبدأ فاعلی ممکن است موجود باشد.

۱- بشر عادی.

۲- بشر الهی یا پیغامبر.

در قسم اول یک تن (یا چند تن از افراد عادی با مشاوره) به اندازهٔ استعداد فکری خویش، و شاید با توجه به اغراض خصوصی و با رعایت منافع و مصالح شخصی قانونی تهیه و تا سر حد قدرت آن قانون را در محیط حکمروایی خویش اجراء و بر افراد تحمیل می کنند و بسا که به محض تغییر اغراض و منافع شخصی یا احتمال تغییر و تبدیل آن باز به میل و ارادهٔ خویش در قانونی که خود وضع کرده دخل و تصرف و تغییر و تبدیل بکار می برند.

در قسم دوم یک تن از افراد بشر، که امتیاز او از دیگران و برتری وی بر آنان به آیات بینات و معجزات با هرات، مسلّم و مورد تصدیق باشد و باصطلاح فلسفی در خصال سه گانه به مرتبهٔ کمال باشد قانونی به استناد تنزیل و از منبع وحی و الهام به نام

خدا به مردم عطا می کند و احکامی راجع به عبادات- معاملات- ایقاعات و احکام و سیاسات ارائه می دهد که شئون فردی و جمعی، جسمی و روحی و دنیوی و اخروی، بسر حد کمال ممکن، در آنها مورد رعایت واقع گردیده است.

قسم دوم که قانونی است الهی و مقدمات امکان و وقوعش مورد تصدیق و اذعان می باشد نسبت بقسم نخست از چند جهت که در زیر یاد می گردد مزیت و برتری دارد:

۱- گوهر و ذات این قانون از شائبه اغراض شخصی و منافع خصوصی بکلی پاک می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲

۲- غایت و غرض این قانون والاترین مرتبه و کاملترین درجه ای است که ممکن است برای قانونی منظور و موجود باشد و بر آن بار گردد.

۳- علاوه بر آن چه در قوانین بشری ممکن است ضامن اجراء قرار گیرد در این قسم قانون، ضامن اجراء دیگری که به خود آن مخصوص می باشد نیز موجود و مقرر است.

این ضامن اجراء در نظر کسی که باین قانون و گذارنده اش معتقد و مؤمن باشد به جهاتی چند از آن چه در قسم نخست، ضامن اجراء قرار یافته مؤثرتر و مهمتر می باشد از جمله این که:

۱- این ضامن اجراء در داخل ذات افراد و پیوسته با ایشان همراه است.

۲- این ضامن اجراء موجب تسلی دل مظلوم است که حق او محفوظ و اجرش ملحوظ می باشد.

۳- برای استفاده از این ضامن اجراء رنجی و خرجی بر افراد و اجتماع تحمیل نمی گردد.

فقه اسلامی که بحث از تحولات و ادوارش در این اوراق، موضوع نظر می باشد قانونی است که علت فاعلی یعنی واضع آن علت کل و واسطهٔ ابلاغش خاتم رسل محمد

بن عبد اللّه صلّى اللّه عليه و آله بوده است.

نكته اى كه در اينجا بنظر نويسندۀ اين اوراق رسيد و به مورد مى نمايد كه، در اين موضع، آن را ياد كنم اينست كه بهر حال برخى از قوانين را بايد زاييده و مولود خود اجتماع يا بتعبير ديگرى لازم عقل اجتماعى دانست بدين معنى كه بايد گفت «اجتماع» بلحاظ اين كه اجتماع است آنها را اقتضاء دارد و اگر بشر عادى آنها را تصويب يا پيمبرى آنها را امضاء و تاييد كرده همان را خواسته كه اجتماع اقتضاء آن را داشته و به تعبيرى ديگر عقل مستقل به آن حكم مى كرده است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۳

عنوان «ارشادى» كه در فقه اسلام براى برخى از احكام در برابر احكام «مولوى» اصطلاح شده از اين قبيل است: لزوم فعل عدل حقيقى در اجتماع و مواد مربوط به آن حقيقت و هم لزوم ترك ظلم و موادى كه باين امر ارتباط دارد (مانند قانون مالكيت بمعنى اعم- اختصاص- كه ممكن است از مواد مربوط بوجود عدل و عدم ظلم باشد) شايد از جملۀ همان قوانين باشد كه قانونگذاران بشرى يا الهى آن را تأييد و تصويب كرده اند.

چنانكه در ذيل بحث از علت غائى دانسته شد، ضرورت قانون الهى را در بشر فرزانگان و فيلسوفان از راه غايت و غرض اثبات كرده هم چنين بايد در اينجا دانسته شود كه برخى هم ضرورت آن را از راه علت فاعلى به اثبات پرداخته اند.

دليلى كه از اين راه عهده دار اثبات آن مطلوب مى باشد در اصطلاح علم كلام به نام دليل «لطف» خوانده مى شود. خلاصۀ اين دليل اين است كه چون وجود

آفریده گار دانا، توانا و حکیم ثابت شده و چون مدلل گردیده که آفرینش مبنی بر اساس حکمت و حکمت مقتضی ارشاد و هدایت می باشد پس ناگزیر خالق حکیم بندگان خود را مهمل نمی گذارد و ایشان را به وسیلهٔ سفیران والامقام و پیمبران عظام راهنمایی و ارشاد می کند.

در روایتی که شیخ صدوق، در کتاب توحید (و طبرسی «۱» در کتاب احتجاج و شیخ کلینی قسمت اخیر آن را در کتاب کافی) و دیگران از قدماء و متاخران آورده اند از هشام بن حکم زمینهٔ سؤال و جواب «زندیقی» با حضرت صادق (ع) نقل گردیده و در آخر آن از ضرورت وجود قانون الهی گفتگو به میان آمده و بر آن استدلال شده است. در این استدلال میان دو دلیل یا بهتر گفته شود

---

(۱) ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی از مشایخ ابن شهرآشوب که در سال پانصد و هشتاد و هشت وفات یافته است.

دو طریق (طریق غایت و فاعل) تا حدی جمع شده. قسمت مربوط باین موضوع ترجمه و در اینجا آورده می شود:

«.. پرسید از کجا و بچه دلیل انبیاء و رسل را اثبات می کنی؟ حضرت در پاسخ وی چنین گفت: چون اثبات کردیم که ما را آفریده گاری هست برتر از ما و از همهٔ آفریده گانش و آن صانعی است حکیم که مشاهده و ملامسه و مباشرت و محاجّه میان او و خلقش امکان پذیر نیست پس ثابت می گردد که او را در میان بندگانش سفراء و برانگیختگانی است که بندگان را به مصالح و منافع ایشان رهنمایی می کنند و چیزهایی را که بقاء ایشان در بکار بستن آنها

و فنائشـان در ترک آن چیزهـا می باشـد به آنـان می گوینـد پس ثـابت شـد که از جـانب حکیم علیم در میان خلقش آمران و ناهیانی هسـتند که او امر و نواهی خدا را به مردم می رسانند و اینان پیغمبران و برگزیدگان از میان خلق و حکیمانی آراسـته به آداب حکمـت و برانگیخته به حکمت می باشـند. ایشـان بـا این که در خلقت و ترکیب بـا دیگر افراد اشـتراک دارنـد از حیث اخلاق و احوال با آنان مختلف و از ایشان ممتازند.

«خداونـد حکیم علیم ایشان را به حکمت و دلائل و براهین و شواهدی، مانند احیاء مردگان و ابراء پیسان و شـفاء کوران، تائید کرده است پس زمین هیـچ گاه از حجتی که دارای آیات و معجزات باشد، که صدق گفتهٔ رسول و وجوب عدالت او را مدلل دارد، خالی نیست» «۱».

---

(۱) شایـد لفـظ «نعمـه» در آیـهٔ وَ اذْکُرُوا نِعْمَـتَ اللّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْـداءً.. و هم در آیـهٔ وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَیْکُمْ وَ ما أَنْزَلَ عَلَیْکُمْ مِنَ الْکِتابِ وَ الْحِکْمَهِ یَعِظُکُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ به قاعـدهٔ لطف اشارتی باشـد چنانکه رفع عداوت و وضع تألیف قلوب، به قاعده و اصل قانون «مدنیت طبعی» اشارت است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵

۳- علت مادّی قانون

اصول و کلیاتی که بعنوان تعیین و تکلیف همه یا گروهی از افراد بشـر و بیان خط مشی آنان در زندگی و حیاتشان، به اقتضای شئون و جهاتی مختلف و بحسب اوضاع و احوالی متفاوت، و بسا که در ازمنه و امکنه ای متفرق، وضع و تهیه شـده باشـد مواد قانون مخصوص را تشکیل می دهد.

مواد اولیهٔ قانون اسلامی یعنی

فقه، اصول و کلیات و احکام و مقرراتی است که در طی دورهٔ رسالت پیغمبر (ص) که آغازش سال بعثت و فرجامش سال رحلت آن حضرت می باشد به تفاریق اوقات در بارهٔ شئون مختلف حیات صدور یافته خواه این مواد بلسان قرآن مجید باشد یا بر وجه تقریر یا فعل یا گفتار شریف پیغمبر ص (این سه را بر حسب اصطلاح، «سنت» می خوانند) صادر شده باشد.

بطور کلی اصول آن مقررات و مشروعات چهار بخش است بدین قرار:

۱- عبادات.

۲- عقود.

۳- ایقاعات.

۴- احکام و سیاسات.

چه به تعبیری که شهید اول در کتاب «القواعد و الفوائد» و غیر او در کتب خود گفته اند: اموری که تشریع می شود یا به آخرت مربوط است یا بدنیا «۱» اموری که

---

(۱) این تشقیق که برای تحقیق «حصر» تقریر گردیده بحسب ظاهر آن چه در برخی از کتب تعبیر شده بنظر نویسندهٔ این اوراق از مسامحه خالی نیست چه این جانب عقیده ندارد که در احکام اسلامی حکمی یافت شود که دنیوی» یا «اخروی» محض یا «فردی» یا «اجتماعی» صرف و «جسمی» یا روحی خالص باشد بلکه معتقد است که در هر یک از احکام اسلام همهٔ این امور رعایت شده فی المثل اگر نماز برای فرد و آخرت به اعتبار روح مصلحت دارد در دنیا به اعتبار جسم و بلحاظ اجتماع نیز فوائد و مصالحی فراوان برای آن هست که شارع مقدس همهٔ آنها را در نظر داشته و رعایت کرده و از راه توجه به همین نکته دقیق است که نویسنده، قوانین بشری را هر چه و از هر که باشد وافی به غرض و کافی برای نیل به سعادت حقیقی

و کمال نهایی نمی داند.

به آخرت ارتباط دارد عبادات است و اموری که بدنیا ارتباط دارد یا به عبارت نیازمند است یا نه آن چه به عبارتی حاجت ندارد احکام و سیاسات و آن چه به عبارت نیازمند می باشد یا از دو طرف نیازمند است یا از یک طرف نخست عقود و دوم ایقاعات است.

به لحاظی دیگر شئون کلی هر فرد از سه جهت بیرون نیست بدین قرار:

۱- جهت شخصی (از قبیل امور مربوط به اخلاق و آداب).

۲- جهت ربطی با خالق (عبادیات).

۳- جهت ربطی با مخلوق (عقود- ایقاعات- احکام و سیاسات- به لحاظی «۱») فقه اسلامی همهٔ آن جهات را شامل و تعین تکلیف نسبت بتمام آن مراحل را متکفل می باشد و به همین جهت، چنانکه در بحث از علت غائی قانون دانسته و گفته شد، برترین و بهترین غایات و اغراض قانونی، هدف و غایت این قانون شریف است.

---

(۱) به لحاظی هم می توان احکام و سیاسات را به جهت شخصی مربوط قرار داد.

۴- علت صوری قانون

گر چه بر هر یک از مواد قانونی به لحاظی عنوان «قانون» صادق می آید و بدین لحاظ آن را نیز صورتی می باید و آن صورت هم که عبارت از هیئت ترکیبی الفاظ آن می باشد برای هر یک از آن مواد موجود است لیکن چون در این موضع از لفظ «قانون» مجموع مواد موضوع یک مشروع، منظور است جمع آن مواد بصورت ترکیب و تألیفی خاص و ترتیبی مخصوص که هر دسته از مواد مرتبط، تحت عنوانی معین اندراج یافته و هر فصل و عنوانی از لحاظ تقدم و تأخیر به وجهی

متناسب قرار گرفته باشد باید بعنوان علت صوری قانون خوانده شود.

فقه اسلامی از همان قرون اولیه صورتی خاص به خود گرفته و فصول یا، بتعبیر فقیهان کتابهای آن نظمی مخصوص یافته که بی گمان در نخستین نیمهٔ قرن اول اسلامی، بلکه به گمانی متآخم بعلم در دومین نیمهٔ آن قرن نیز، طرز جمع و تألیف آن به وضعی که در قرون بعد پیدا گردیده و تا عصر حاضر برجا مانده نبوده است.

یکی از اموری که باید به یاد باشد تا در طی تاریخ فقه مورد بررسی و تحقیق قرار یابد و روشن گردد همین طرز جمع و تبویب و چگونگی اسلوب تدوین و تالیف فقه می باشد چه این امر نیز خالی از تطور و تحول نبوده و ادواری برای آن به همرسیده است.

در اینجا باید نگفته نگذاشت. که بیشتر تحولات و ادواری که برای فقه پیش آمده و تاریخ آن را تشکیل می دهد اموری است که به تهیه و استخراج مواد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸

فقه (علت مادی) متعلق و به چگونگی جمع و تبویب و سبک و ترتیب آن (علت صوری) مربوط می باشد.

اینک که چگونگی قانون (بمعنی اعم) از لحاظ علل چهارگانهٔ آن معلوم و ارزش خصوص فقه اسلامی در میان قوانین موجود دانسته شد باید پیش از ورود بمباحث تاریخی این قانون که مقصود اصلی از این اوراق است بحثی فرعی در بارهٔ شناساندن و توضیح آن چه در این اوراق، مورد بحث و تحقیق می باشد بعنوان مقدمه مطرح گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹

مقدمه

اشاره

تعریف هر فن و تعیین موضوع و تبیین نتیجه و غرض آن پیش از شروع به مسائل آن فن

گر چه بطور عموم مهم و لازم شمرده شده «۱» لیکن در خصوص فن تاریخ ادوار فقه، که این کتاب بحث از آن را عهده دار و متکفل می باشد، ایراد سه امر یاد شده مهمتر و لزومش مؤکدتر است چه تا کنون بحثی باین عنوان طرح نشده و کتابی در این فن تالیف نگشته تا این که، دست کم، از یک جهت و در یک موضع معلوم گردیده باشد و این معلوم بودن اجمالی و بوجه، تسامح در تشریح و توضیح سه امر یاد شده را مجوّز گردد.

ادوار فقه، با همه شایستگی که برای فحص و بحث داشته و دارد، تا عصر ما چندان بدان توجه نشده و، بهر حال، در بارهٔ آن اگر هم تألیفی باشد بما نرسیده است پس ناگزیر، چنانکه گفته شد، باید بطور مقدمه تشریح گردد که:

منظور از این عنوان چیست؟

و چه چیز در زیر این عنوان موضوع بحث و مورد گفتگو می باشد؟

و فائده و ثمری که از تأسیس و طرح این مسائل ممکن است بحصول آید چه خواهد بود؟

پس در این موضع سه امر زیر مورد تشریح می گردد:

۱- منظور از «ادوار فقه» (تعریف)

---

(۱) به حدی که حتی متأخران از علماء که ذکر و شرح همهٔ «رءوس ثمانیه» را در آغاز تألیفات لازم نشمرده اند باز هم از ایراد این سه امر خودداری نکرده بلکه این کار را از مقدمات ضروری شروع به فن دانسته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰

۲- مورد بحث- (موضوع) ۳- ثمره و فائدهٔ بحث (غرض)

۱- منظور از ادوار فقه

اشاره

شناختن آن چه این اوراق به منظور آن فراهم آمده و شایسته است در باره اش تألیفاتی مشروح بوجود آید موکول است بر این که

پیشتر لفظ «فقه» بحسب لغت و بحسب شرع و بحسب اصطلاح فقهاء و بحسب اصطلاح مخصوص باین اوراق معلوم باشد تا منظور از عنوان «ادوار فقه» روشن گردد:

لفظ فقه

فقه در اصل لغت بمعنی «فهم» است و در طی محاورات و عبارات بر چند معنی مختلف اطلاق «۱» و در هر یک از آنها بکار رفته که از آن جمله است «فهم دقائق».

لفظ فقه که معنی لغوی و عرفی آن دانسته شد و معنی اصطلاحی آن بعد از این یاد خواهد گردید در صدر اسلام بر یکی از دو معنی زیر اطلاق می شده است:

۱- همان معنی لغوی (مطلق فهم).

---

(۱) «فهم دقائق» و «فهم غرض متکلم از کلامش» و «جودت ذهن و سرعت انتقال» صاحب کتاب «هدایه المسترشدین» در آن کتاب بدین مضمون گفته است «فقه» به تصریح جوهری و غیر او، در لغت، بمعنی «فهم» است قوله تعالی «وَ لٰكِنْ لٰا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» و برخی آن را به «فهم غرض متکلم از کلامش» اختصاص داده و برخی دیگر آن را به «فهم اشیاء دقیقه» مخصوص داشته اند. راغب در مفردات خود فقه را عبارت از «وصول به علمی غائب به وسیلۀ علمی حاضر» دانسته است. فهم در لغت بمعنی مطلق ادراک می باشد و به همین جهت جوهری آن را به «علم» تفسیر کرده و برخی آن را بمعنی «جودت ذهن از حیث استعدادش برای اکتساب مطالب و سرعت انتقال آن از مبادی به مقاصد» دانسته اند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱

لفظ فقه باین معنی در مواردی زیاد هم در قرآن و هم در اخبار «۱» بکار رفته که از آن جمله است از قرآن مجید آیۀ ۶۵ از

سورهٔ «الانعام» انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ و آیهٔ ۹۸ از همان سوره قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ و آیهٔ ۲۹ از سورهٔ «طه» وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي و آیـهٔ ۱۷۸ از سورهٔ «الاعراف» لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها و آیـهٔ ۴۶ از سـورهٔ «بنی اسرائیل» وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ شیخ طوسی در تفسیر جملهٔ اخیره از آیهٔ ۷ از سورهٔ الحشر» ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ بعـد از این که گفته است: لا یفقهون الحق و لا یعرفون معانی صـفات اللّه چنین آورده است «فالفقه، العلم بمفهوم الکلام فی ظاهره و متضـمنه عنـد ادراکه و یتفاضل احوال الناس فیه». و شایـد همین معنی مراد باشد از حدیثی که شیـخ صدوق کتاب «معانی الأخبار» خود را به آن آغاز کرده و آن حدیث به اسـنادش از حضـرت صادق (ع) اینست «أنتم افقه الناس اذا عرفتم معانی کلامنا..»

۲- معنی بصـیرت در دین خواه در قسـمت اصول دین باشـد یا در فروع آن گر چه بیشتر در خصوص بصـیرت نسبت به اصول دین بکار رفته است شاید لفظ فقه در «آیهٔ ۸۰ از سورهٔ «النساء» فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً با در نظر گرفتن صدر و ذیلش، به همین معنی بکار رفته باشد چنانکه در آیهٔ ۱۲۳

---

(۱) شـیخ عبـد اللّه سـماهیجی بحرینی در ذیـل نخسـتین مسـأله از کتـاب منیه الممارسـین خـود چنین آورده است «روی شـیخنا الصـدوق فی کتـاب العلـل مسـندا عن علی بن الحسـین علیهم السـلام قـال کان علی بن ابی طالب بالکوفه فی الجامع اذ قام الیه رجل من اهل الشام

فقال یا امیر المؤمنین انی أسألک عن اشیاء فقال سل تفقها و لا تسئل تعنتا..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲

از سورهٔ «التوبه» فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ..

بطور مسلم همین معنی متفاهم است.

در پاره ای از احادیث و اخبار که این ماده در آنها بکار رفته نیز همین معنی متظاهر می باشد فی المثل از روایت مستفیض یا متواتر نبوی که «من حفظ علی أمّتی اربعین حدیثا بعثه اللّه یوم القیمه فقیها» همین معنی بنظر می رسد هم چنین از روایات و احادیثی که در مقام مهم بودن «تفقه» بلکه لزوم آن صدور یافته این معنی مستفاد می شود از قبیل این حدیث نبوی که از طرق عامه روایت شده «ما عبد اللّه بشی ء افضل من فقه فی الدّین» و حدیث نبوی دیگر که باز از طریق عامه بدین مضمون نقل شده که پیغمبر (ص) پس از خواندن آیهٔ شریفه فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ.. بر اعرابی و گفتن اعرابی «حسبی حسبی» فرموده است «فقه الرّجل» و مانند حدیث «علیکم بالتّفقّه فی دین اللّه فانّ من لم یتفقّه فی دین اللّه لم ینظر اللّه تعالی الیه یوم القیمه» و مانند قول حضرت صادق علیه السلام «لوددت انّ اصحابی ضربت رءوسهم بالسّیاط حتّی یتفقّهوا» و قول دیگر آن حضرت «تفقّهوا فی الدّین فانّه من لم یتفقّه فی الدین فهو اعرابیّ انّ اللّه تعالی یقول فی کتابه لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ..» و نظائر این احادیث که در کتب معتبره از قبیل کافی و غیر آن «۱» نقل شده و در تمام آنها مادهٔ «فقه» در معنی اعم بلکه در خصوص بصیرت در اصل

---

(۱) در بحار الأنوار (جلد ۱۷) در جمله وصیتهای پیغمبر (ص) به ابی ذر غفاری چنین آورده شده است «یا ابا ذر لا یفقه الرجل کل الفقه حتی یری الناس فی جنب اللّه تبارک و تعالی، امثال الاباعر ثم یرجع إلی نفسه فیکون هو أحقر حاقر لها

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳

بکار رفته نه در خصوص علم بفتاوی و دعاوی چه واضح است که «انذار» و «افضلیت مطلقه» و «فقیه شدن اعرابی» به صرف پی بردن او به حقیقت یک آیه و «عدم توجه خدا بغیر فقیه» و «لزوم تحصیل تفقه بر همهٔ اصحاب» و امثال این امور که در این آیات و روایات و در نظائر اینها، او توابع و متفرعات فعل «تفقه» یا ترک آن قرار یافته با فقه بمعنی اخص، که معنی اصطلاحی آن می باشد، تلازم بلکه تناسب ندارد.

شیخ شهاب الدین سهروردی «۱» در کتاب عوارف المعارف خود پس از این که علم را به «علم دراست» و «علم وراثت» تقسیم کرده گفته است: «.. و علم الوراثه هو الفقه فی الدین قال اللّه تعالی «فَلَوْ لا نَفَرَ.. الخ» فصار الانذار مستفادا من الفقه».

صدر المتألهین شیرازی «۲» در شرح خود بر اصول کافی پس از توضیح این که فقه در صدر اسلام بر معنی مصطلح إطلاق نمی شده و معنی متعارف کنونی آن اصطلاحی مستحدث می باشد چنین گفته است:

«و ان الفقه اکثر ما یاتی فی الحدیث بمعنی البصیره فی امر الدین و ان الفقیه صاحب هذه البصیره..».

و همو در ذیل حدیث مروی از حضرت رضا (ع) «انّ من علامات الفقه الحلم و الصّمت..» چنین گفته است «از این که حضرت رضا (ع) در

مقام بیان علائم فقیه بر آمده دانسته می شود که معنی «فقیه» پوشیده و غامض بوده که همه کسرا

---

(۱) ابو حفص، شهاب الدین، عمر بن محمد بن عبد اللّه بن عمویه که تصوف و وعظ را از عم خود ابو النجیب، عبد القاهر بن محمد بن عمویه صوفی و عارف مشهور فرا گرفته و در سال ششصد و سی و دو (۶۳۲) هجری قمری در بغداد وفات یافته است.

(۲)- محمد بن ابراهیم فیلسوف شهیر ایران، صاحب کتابهای نفیس: اسفار و شواهد- الربوبیه و غیر آنها در سال یک هزار و پنجاه (۱۰۵۰) قمری هجری هنگامی که برای هفتمین بار پیاده به مکه مشرف می شده در بصره وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴

بر آن وقوف نمی بوده پس حضرت بذکر لوازم و آثار پرداخته تا بدین وسیله از «فقه» تعریف بعمل آید و اگر معنی «فقه» و منظور از آن اطلاع بر فتاوی غریبهٔ فرعیه و استحضار اقوال مختلفه می بود باین شرح و تفسیر نیازی نمی افتاد» ابن هشام «۱» در کتاب سیرهٔ خود، در ذیل قصهٔ یوم «الرجیع» (رجیع نام آبی است در ناحیه ای از حجاز که به هذیل متعلق می بوده) به اسنادش از ابن اسحاق از عاصم بن عمر بن قتاده نقل کرده که گفته است:

«قدم علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بعد احد رهط من عضل و القاری (قال ابن هشام: عضل و القاری من الهون بن جزیمه بن مدرکه و یقال الهون) فقالوا یا رسول اللّه انّ فینا اسلاما فابعث معنا نفرا من اصحابک یفقّهوننا فی الدّین و یقرئوننا القرآن و یعلموننا شرائع الاسلام» «۲».

در این درخواست که از پیغمبر (ص)

شده شرائع اسلام که همان احکام فقه بمعنی مصطلح است در برابر اقراء قرآن و تفقیه در دین قرار داده شده یعنی در حقیقت این درخواست، از تعلیم اصول عقائد (تفقیه در دین) که بطور طبیعی مقدم می باشد شروع و به تعلیم فروع که بلفظ شرائع اسلام از آن تعبیر گردیده خاتمه یافته است.

---

(۱) ابو محمد، عبد الملک بن هشام بن ایوب که کتاب «السیره النبویه» خود را از کتاب «المغازی و السیر» تألیف ابو بکر، محمد بن اسحاق که بحسب منقول از رجال شیخ طوسی از اصحاب حضرت صادق (ع) بوده و در سال صد و پنجاه و یک (۱۵۱) هجری قمری وفات یافته، جمع آوری کرده است. ابن هشام در سال دویست و هیجده (۲۱۸) وفات یافته است.

(۲)- بحسب نقل مجلسی، در بحار کازرونی، در المنتقی نیز این روایت را از ابن اسحاق آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵

غزالی «۱» در کتاب احیاء العلوم خود گفته است:

«پنج لفظ است که معنی سابق آن الفاظ با معنی که اکنون از آنها متعارف و متفاهم می باشد تفاوت زیادی پیدا کرده است یکی از آن الفاظ لفظ «فقه» است تصرفی که در این لفظ بعمل آمده بر وجه تخصیص است نه بطریق نقل و تحویل چه اکنون این لفظ به شناختن فروع غریبه در فتاوی و تجسس از علل دقیقهٔ آنها و حفظ اقوال و مقالات متعلق به آن ها تخصیص یافته است به طوری که هر کس را در امور یاد شده تعمق بیشتر و اشتغال زیادتر باشد بحسب متعارف فقیهتر بشمار می رود.

«این است حال فعلی نسبت باین لفظ در حالی که در صدر اسلام

وقتی بطور اطلاق لفظ فقه گفته می شده علم بطرق آخرت و معرفت دقائق آفات نفوس و مفسدات اعمال و قوت احاطه به حقارت دنیا و کثرت اطلاع بر نعماء عقبی و شدت استیلاء خوف بر قلب از آن منظور می بوده است. دلیل بر این مطلب آیهٔ شریفه لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ می باشد زیرا آن چه انذار و تخویف بدان حاصل می شود این فقه است نه تفریعات طلاق و عتاق و سلف و اجاره و لعان و ظهار بلکه این امور علاوه بر این که موجب انذار نیست خوض در آنها چه بسا که باعث قساوت قلب و زوال خشیت و خوف نیز بشود چنانکه اکنون از بسیاری از متفردان باین فن مشاهده می شود.. نمی گویم اسم فقه، فتاوی مربوط به احکام ظاهری را مطلقا شامل نبوده است بلکه می گویم این شمول از باب عموم معنی این لفظ و یا از باب استتباع می باشد چه بیشتر موارد استعمال این لفظ در معنی علم آخرت بوده است» «۲»

---

(۱) ابو حامد، محمد بن محمد بن احمد طوسی ملقب به «حجه الاسلام» در چهاردهم جمادی الثانیه از سال پانصد و پنج (۵۰۵) هجری قمری وفات یافته است.

(۲) غزالی علوم را به علوم دنیوی و اخروی تقسیم کرده و علم فقه اصطلاحی را، مانند علم طب، در عداد علوم دنیوی شمرده پس منظورش از این کلام این است که لفظ «فقه» بر علم فقه بمعنی اصطلاحی، که باصطلاح او از علوم دنیوی می باشد، اطلاق و در آن استعمال نمی شده یا کمتر استعمال می شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶

فقه در اصطلاح

فقه، که معنی لغوی و عرفی آن و هم معنی متداولش در صدر

اسلام دانسته شد، بحسب اصطلاح فقیهان به عباراتی مختلف تعریف شده که از میان آن تعاریف، عبارت «علم به احکام شرعی از ادلهٔ تفصیلی آنها..» تداولی بیشتر و شهرتی زیادتر نصیب و بهره اش گشته است.

سید نعمه اللّه جزایری «۱» در طی «اجوبهٔ مسائل سید علی نهاوندی»، بناء بنقل صاحب روضات «۲»، چنین گفته است: «اعلم ان الفقه بحسب اللغه، الفهم ثم نقل إلی معنی آخر يناسب المعنی اللغوی مناسبه المسبب للسبب او النوع للجنس و رسّموه بالعلم بالأحکام الشرعیه الفرعیه عن ادلتها التفصیلیه فعلا او قوه قریبه..» «۳»

فقه در این تألیف

اکنون باید دانسته شود که در عبارت «ادوار فقه» از لفظ فقه چه معنی اراده شده: معنی متعارف صدر اسلام منظور است یا معنی اصطلاحی فقیهان یا معنی دیگری غیر از هر دو؟

---

(۱) سید نعمه اللّه صاحب تألیفات زیاد و از شاگردان مجلسی دوم بوده که در بیست و سیم ماه شوال از سال هزار و صد و دوازده (۱۱۱۲) هجری قمری وفات یافته است.

(۲)- سید محمد باقر بن سید زین العابدین خوانساری از شاگردان شیخ محمد تقی، صاحب هدایه المسترشدین (حاشیه بر معالم)، بوده. در هزار و دویست و بیست و شش (۱۲۲۶) قمری هجری در خوانسار بدنیا آمده و در هزار و سیصد و سیزده (۱۳۱۳) قمری در اصفهان از دنیا رفته است.

(۳)- شهید دوم در کتاب تمهید القواعد پس از این که گفته است: «و الفقه لغه، الفهم و اصطلاحا: «العلم بالأحکام الشرعیه العملیه المکتسب من ادلتها التفصیلیه» و در بارهٔ جامع و مانع بودن این تعریف به تفصیل سخن رانده چنین گفته است: «و قد یطلق الفقه عرفا علی تحصیل جمله من الاحکام

و ان كان عن تقليد و هو معنى شائع الآن».

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۷

از آن چه، در قسمت مربوط به علل قانون، گفته شد چنین بنظر رسید که حقیقت و روح قانون، بمعنی اعم، از آغاز پیدا شدن اجتماع بشری فی الجمله در میان افراد وجود یافته است نهایت این که تحول و تطور می داشته و بحسب مقتضیات هر عصر و به تناسب درجات نقص و کمال جسم و روح مردم هر دوره کم و زیاد شده و نقض و ابرام و نسخ و اثبات و بالجمله تغییر و تبدیل در آن راه یافته است و بسا که این حقیقت در یک عصر و در میان اقوام و ملل مختلف به اشکالی متفاوت تجلی می کرده لیکن هیچ قومی در هیچ عصری نبوده و نخواهد بود که برای نظام زندگانی بدوی یا حضری و مدنی خود به هیچ وجه قانون و آیینی نداشته باشد و افراد آن به همه جهت خود سر و آزاد و در عین حال دارای قومیت و تجمع هم باشند. نمی خواهم بگویم هر قوم و ملتی قانونی صحیح و کامل می داشته و یا می دارد بلکه می گویم هر اجتماعی را قانونی بوده و هست و خواهد بود که آن اجتماع در پرتو آن قانون و بحسب اقتضاء آن کم و بیش بقاء یافته هر چند آن قانون بنظر قومی صحیح و بنظر قومی دیگر ناقص بشمار رود.

چنانکه دانسته شد قانون بر دو گونه است:

۱- بشری.

۲- الهی.

قوانین بشری که در میان طوایف مختلف و اقوام و جوامع متعدد و متشتت از آغاز آفرینش بشر تا کنون پدید آمده و اجتماع قبائل و اقوام

را کم و بیش نظام می داده شاید بیش از حد تعدید و احصاء باشد و بهر حال تعدید و تحدید آنها در اینجا منظور نیست آن چه در این موضع بی مناسبت نیست دانسته شود این است که مؤرخان مسلم داشته اند که در میان قوانین بشری که صورت جمع و تدوین به خود گرفته

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸

از قانون هامورابی «۱» قانونی قدیم تر نبوده یا هنوز بدست نیامده است به همین مناسبت چنانکه این قانون به نام قانون هامورابی(Hammuraby)خوانده شده بعنوان «اقدم شرائع غیر آسمانی» نیز یاد شده است.

قوانین الهی گر چه از لحاظ عدد محدودتر و مضبوطتر می باشد لیکن باز هم بر فرض امکان استقصاء و تحدید، استقصاء آنها از موضوع بحث خارج است آن چه همهٔ ادیان یا بیشتر آنها آن را گفته و مسلم داشته این است که نخستین موجود از افراد بشر پیغمبر بوده و بهر حال در میان قوانین الهی آن چه در بین اهل اسلام از همه معروف تر است قانون یهود «۲» و قانون اسلام می باشد.

لفظ فقه برای کلیهٔ قوانین عملی اسلامی اصطلاح قرار داده شده و می توان گفت همان طور که حقیقت قانون بمعنی اعم در جهان تطوراتی یافته و به تحولاتی دچار گشته است فقه، به پیروی از حقیقت و معنی، از جنبهٔ لفظی هم در دین مقدس اسلام ادواری طی کرده و تبدلاتی بهره اش گردیده به طوری که گویا تابشی از حقیقت بر قالب آن لفظ که فقه باشد انعکاس یافته و بر اثر آن این لفظ در ادواری متعاقب استعمالاتی متفاوت به همرسانده است.

بهر جهت چون موضوع بحث در این اوراق احکام اسلام از لحاظ

تطورات و تحولات آن می باشد پس بحث باید طوری طرح گردد که تمام ادوار و احکام اسلام را از آغاز زمان صدور تا عصر حاضر بلکه تا ابد یکسان شامل گردد.

---

(۱) یکی از پادشاهان بابل است که ۲۳ قرن پیش از میلاد مسیح می زیسته و قانون معروف خود را که تا این عصر بر جا مانده و اخیرا کشف گردیده در زمان فرمانروایی خویش نوشته و آن را در محلی که محفوظ بماند، نهاده است.

(۲) از دیانات سابق بر شریعت موسی مانند دیانت ابراهیم قانونی مدون در دست نیست و دیانت بعد از موسی که دین مسیح است از لحاظ قانون پیرو دیانت موسی بوده و به گفتهٔ حضرت عیسی:

او نیامده که توراه را از میان برد بلکه آمده است تا آن را محکم کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹

لفظ فقه بدان معنی که در صدر اسلام بکار می رفته برای این که موضوع این بحث تاریخی باشد صالح نیست چنانکه معنی مستحدث اصطلاحی نیز صلاحیت آن امر را ندارد: معنی نخست صلاحیت ندارد آشکار و از توضیح بی نیاز است معنی دوم صالح نیست زیرا در این اصطلاح، فراغ از دور صدور تمام احکام و حصول تجمع آنها، ملحوظ شده و دامنهٔ این لحاظ از آن کوتاهتر است که احکام را بلحاظ حال صدور و هنگام تفرد و تفرق نیز شامل گردد و حال این که در تشریح ادوار و تحولات فقه باید این قسمت هم مورد بررسی و بحث واقع و روشن و واضح گردد.

فی المثل موقعی که هنوز حکمی دیگر جز نماز تشریع نشده یا یکی دو حکم دیگر هم از قبیل زکاه

و جهـاد، فرضـا، صـدور یافته و تشـریع شـده بوده است دانسـتن آنها را نمی توان به نام فقه اصـطلاحی خوانـد و لفظ فقیه را بر عالمان آنها اطلاق کرد چه هنوز تجمع تمام احکام که در تعریف فقه اصـطلاحی منظور و ملحوظ شده محقق نبوده است بلکه اگر فراهم آمـدن و تجمع تمام احکام در صـدر اسـلام یعنی دور صدور احکام به فرض محال فرض شود باز اطلاق فقه بمعنی اصـطلاحی بر آن احکـام یـا بر دانسـتن آنهـا شایسـته و روا نیست زیرا وجود احکـام غیر از علم به احکام و علم به آن ها بطور استماع از پیغمبر (ص) غیر از علم به آن ها است از راه ادلهٔ تفصیلیهٔ آنها «۱».

چـون دانسـته شـد که فقه به هیـچ یـک از دو معنی یـاد شـده عمومی را، که در این موضوع، منظور و مطلوب می باشـد نـدارد ناگزیر برای آن از لحاظی که ادوارش مورد بحث تاریخی می باشد معنی ثالثی باید در نظر گرفته شود که از دو معنی یاد شده اشمل و اعم باشد تا همهٔ احکام عملی را بلحاظ تمام ادوار آنها، چه

---

(۱) همین مسـموعات از پیغمبر (ص) که از آن به «سـنت» تعبیر می شود برای مردم دوره های بعد یکی از اقسام ادلهٔ تفصیلی و یکی از مصادر استنباط را فراهم می سازد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰

دور صـدور و چه ادوار اسـتنباط، شامـل گردد پس می گـوییم: فقه به اعتبـاری که جزء عنـوان این فن قرار یـافته و تحولـات و تطـورات آن مورد بررسـی و فحص و بحث بایـد واقع گردد عبـارت است از: احکـام عملی اسـلامی بلحـاظ طواری و عوارض آنها، از قبیل زمان و مکان صدور

و چگـونگی آن و دیگر مناسـبات و بلحـاظ لواحق صـدوری، از قبیـل کیفیت اسـتنباط و مـدارک و ادلـۀ آن و خصوصـیاتی از استنباط کنندگان که در کیفیت حکمی که استنباط شده تأثیری می داشته است.

بنـا بر این در مقـام تعریف فن مورد بحث بایـد چنین گفته شود: تاریـخ ادوار فقه عبارت است از «علم به گذشـتۀ احکام عملی اسـلامی از حیث صدور و عوارض و از حیث اسـتنباط و لوازم و مناسبات آن» تبصره- محقق طوسی در اخلاق ناصری در ذیل اقسام حکمت عملی چنین گفته است:

«و به باید دانست که مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال نوع بشـر که مقتضی و متضمن نظام امور و احوال ایشان بود در اصل یا طبع باشد یا وضع.

«امـا آن چه مبـدأ آن طبع بود آن است که تفاصـیل آن مقتضـای عقول اهـل بصـارت و تجارب ارباب کیاست بود و باختلاف ادوار و تقلب سیر و آثار مختلف نشود و آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده آید.

«و آن چه مبـدأ آن وضع بود اگر سـبب وضع، اتفـاق و رای جمـاعتی بود بر آن، آن را آداب و رسوم خواننـد و اگر سـبب آن اقتضاء رای بزرگی بود مؤید بتأیید الهی مانند پیغامبر یا امامی آن را نوامیس الهی خوانند. و این نیز سه صنف باشد:

۱- آن چه راجع بود با هر نفسی به انفراد مانند عبادات و احکام.

۲- آن چه راجع بود به اهل منازل به مشارکت مانند مناکحات و دیگر معاملات.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱

۳- آن چه راجع بود به اهل شهرها و اقلیمها مانند حدود و سیاسات.

«و این علم را (مرادش نوامیس الهی است)

فقه خوانند..»

آن گاه پس از این که گفته است علم فقه بنظر تفصیل از اقسام حکمت خارج می باشد گفته است:

«.. از روی اجمال داخل مسائل حکمت علمی باشد».

۲- مورد بحث (موضوع)

از آن چه، در زمینهٔ تعریف تاریخ ادوار فقه، دانسته شد موضوع آن تا حدی معلوم می گردد چه: موضوع هر علم چیزی است که از عوارض ذاتی آن چیز در آن علم گفتگو و بحث می شود و در این فن بحث می شود از عوارض احکام دینی یا فقه اسلامی (شئون صدوری از قبیل زمان و مکان و تقدم و تأخر و وحدت و تکرار و اجمال و تفصیل و ترتیب و تبویب و تدوین و بالتبع حالات تدوین کنندگان و ترتیب دهندگان و شئون استنباطی و بالتبع چگونگی حال اشخاصی که استنباط به وسیلهٔ آنها وجود یافته و غیر این امور از لواحق و شئون و عوارضی که در طی مباحث این فن دانسته خواهد شد) پس موضوع این فن، احکام فرعی اسلام است از حیث ادوار و تطورات و علل و موجبات این تحولات و اطوار.

۳- فائدهٔ این فن (غرض)

علم به چگونگی ادوار فقه را فوائدی زیاد می باشد، که در طی مباحث آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲

ممکن است وقوف و توجه بدانها به همرسد، برخی از آن فوائد، در این موضع، بطور اشاره، یاد می گردد:

۱- علم اجمالی بتکالیف و احکام «۱».

۲- علم تفصیلی به مناسبات صدوری احکام ۳- آگاه شدن از چگونگی تحقق یا عدم تحقق اجماع «۲» ۴- اطلاع یافتن از طرز تفقه در دوره های اولیهٔ اسلام «۳».

۵- علم به مذاهب اصلی و مهم فقهی و زمان حدوث و معرفت مؤسس و زعیم آنها «۴» ۶- توجه به جهاتی چند که در مقام تعدیل و ترجیح اقوال مختلف سودمند می باشد.

«۵».

---

(۱) چون در طی مباحث این فن به پاره ای از احکام، بر وجهی، علم بهم می رسد

پس تا حدی نظیر علم فقه می باشد و، فی الجمله، عالم شدن به احکام و تکالیف از فوائد آن بشمار می آید.

(۲)- شایسته اینست که به اقوال و عقائد مهم فقیهان نامی هر دوره و عصری تا آنجا که مناسب بلکه ممکن باشد اشاره شود پس اگر این کار به وجهی درست انجام یابد ممکن است تحقق اجماع و عصر حصول آن روشن گردد و در این صورت بر فرض حجت دانستن اجماع یا حجت دانستن خصوص «محصّل» آن حجتی حاصل و مدرک و دلیلی برای استنباط حکم، تحصیل شده است.

(۳) این اطلاع، بنظر نویسنده برای هر کس بخواهد به اجتهاد و تفقه خود اطمینان یابد بسیار سودمند بلکه ضروری می باشد.

(۴)- مذهبهایی مشهور از قبیل مذاهب پنجگانه یا مذاهبی مهجور مانند مذاهب اوزاعی و زفر و امثال اینان.

(۵)- چه هر گاه کسی بر مناسبات صدوری احکام بطور کامل، اطلاع داشته باشد و آنها را در هنگام دیدن اقوال مختلف در نظر گیرد بسا که به رجحان قولی متوجه گردد و آن را بدین مناسبت اختیار کند. باین نظر می توان ادعا کرد که علم به چگونگی اوضاع تفقه و احاطه به همهٔ تحولات ادوار فقه گر چه مدرکی مستقل در برابر چهار مدرک (ادله اربعه) نیست لیکن، بتحقیق، مکمل استنباط از آنها و شایسته است به منزلهٔ مدرکی پنجم بشمار رود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳

آن چه آوردن آن بعنوان مقدمه لازم می نمود آورده شد اینک باید به اصل مقصود وارد شویم و تا حدی که توفیق رفیق و فیض حق مددگار باشد بخواست و عنایت او، باین فن، که بحث در بارهٔ آن بی سابقه، و

برای نخستین بار است مورد تدوین واقع می گردد، سر و صورتی بدهیم.

و علیه التّکلان و به الاعتصام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴

مباحث اصلی

[تقسیم اصول دوره های فقه به دو دوره]

اصول دوره های فقه [تشریع و تفریع]

احکام فقهی، بدان معنی که در فن «تاریخ ادوار فقه» بحث از آنها منظور می باشد بطور طبیعی، دو مرحله پیدا کرده است:

نخست بطور تدرج، حکمی پس از حکمی دیگر صدور یافته و از آن پس که اصول احکام صادر و تا حدی جمع گشته، به استنباط و تفقه احکام و تکالیف یعنی تفریع بر آن اصول کلی اولی نوبه رسیده است.

پس دوره های اصلی یا اصول دوره های تاریخی فقه (احکام و تکالیف) از دو دوره بیشتر نیست بدین قرار:

۱- دورهٔ تشریع یا دور صدور احکام.

۲- دورهٔ تفریع یا دور استخراج و استنباط احکام.

این تقسیمی است که، به قسمت اولیه، برای ادوار فقه می باشد. تقسیماتی دیگر که برای هر یک از این دوره ها پیش آید در حقیقت تقسیم به قسمت ثانوی می باشد و در طول دور صدور و استنباط قرار می گیرد نه در عرض آنها.

[وقوع تفقه در دورهٔ تشریع]

در اینجا شایسته است متذکر باشیم که چنانکه در تاریخ عمومی، پس از تقسیم ازمنهٔ حیات و ترقی بشر به اعصار و عهود چهارگانه اش، گفته شده که تحقق آن عهود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵

و اعصار نسبت به همهٔ مردم در یک زمان نبوده و یکسان نیست «۱» هم چنین در تاریخ ادوار فقه ضروری نیست که دورهٔ تفقه و تفریع از حیث زمان بر دور صدور و تشریع مترتب و بطور حتم از آن متأخر باشد بلکه ممکن است در یک زمان نسبت به احکامی که صدور یافته دور تفقه باشد و نسبت به احکامی که در طریق صدور و شرف نزول است دور پیدایش و تحقق.

در اینجا، برای روشن شدن این موضوع، چند نمونه یاد می گردد:

۱- هنگامی که پیغمبر (ص)

از مکه به مـدینه هجرت نکرده و نمـاز را (به عقیـدهٔ اکثر ارباب سـیر) بسوی بیت المقـدس می گزارده و هنوز حکم تعیین قبله صدور نیافته بوده است شخصـی که بر لزوم توجه به بیت المقدس به «فعل پیغمبر» استناد و استدلال کرده، تفقه و استنباط بعمل آورده است. «۲»

---

(۱) بـاین معنی که اگر هم اکنـون نسـبت به ملت و قومی عصـر چهـارم باشـد ممکن است نسـبت به قومی دیگر عصـر نخسـت (حجری) باشـد و خلاـصه آن که تمـام اقوام و ملل یک مرتبه از توحش خارج نشـده و با هم به مراحل تمـدن وارد نگشـته اند بلکه در همـان هنگـام که عـده ای از بشـر در نهـایت درجه از تکامل مـدنیت و رقا هسـتند چه بسا گروهی دیگر در، پاییئترین درجات توحش و انحطاط زندگی کنند.

(۲)- محمد عبد العظیم زرقانی (مدرس علوم قرآن و علوم حدیث در دانشـکده اصول دین طبق برنامهٔ مجلس از هر) در کتاب «مناهل العرفان فی علوم القرآن» این مضمون را آورده است:

«.. نظیر این اختلاـف در زمـان خود پیغمبر (ص) میان اصـحاب روی داد و ایشان بی آن که نزاع و جـدال کننـد هر کـدام رأی خود را بکـار بست و بنظر رفیقش احترام گـذاشت پیغمبر (ص) نیز هیـچ کـدام را ملاـمت نکرد بلکه ایشـان را بر آن چه کرده بودنـد «تقریر» کرد بـا این که نتیجـهٔ این اختلاـف این بود که برخی از ایشـان در نتیجه اجتهـاد خود نمـاز را در وقت آن ترک کرده بود. روزی پیغمبر (ص) به گروهی از یـاران فرمود: «لاـ یصـلین احـدکم العصـر الّـا فی بنی قریضه». یـاران در راه پیمـایی تسریع کردند لیکن نماز نخوانده

و به مقصـد نرسـیده بودنـد که آفتـاب رو به غروب نهاد در این هنگام «اجتهاد» به میان آمـد پس برخی بحکم ظاهر نص چون هنوز به محل بنی قریضه نرسیده بودند نماز عصر را نخواندند تا وقت آن منقضی شد. برخی دیگر به تاویل نص پرداخته و آن را بر کنایه از اسراع و تنـدروی حمل کردنـد و با آن که به مقصـد نرسـیده بودنـد از خوف فوت وقت به نماز پرداختند و نماز خواندند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶

حکایت زیر را ابن هشام در کتاب سیرهٔ خود، که از قدیمترین سیره های موجود می باشد، بدین مضـمون آورده است «کعب بن مالک که از حاضر شدگان در «عقبهٔ اولی» و از بیعت کنندگان با پیغمبر (ص) در آن عقبه بوده چنین گفته است:

«با گروهی از مشرکان مدینه بسوی مکه روان شدیم. ما نماز خوان و در دین فقیه «۱» بودیم.

«براء بن معرور «۲» که بزرگ و سرور ما بود نیز با ما خارج شـد چون از مدینه بیرون شدیم براء گفت برای من تازه رأیی پیدا شـده که نمی دانم شـما با من در این انـدیشه و رأی موافقت خواهیـد داشت یا نه؟ گفتیم آن اندیشه چیست گفت من شایسته نمی دانم به کعبه پشت کنم بلکه روی به کعبه نماز خواهم گزارد. کعب گفت من بـدو گفتم آن چه از «فعل» رسول نقل شده خلاف این است که تو اندیشه می کنی و ما هر گز برای موافقت با تو با رسول مخالفت نخواهیم کرد گفت پس من به اندیشهٔ خود رفتار می کنم شما هم بحسب فهم و استنباط خویش.

چون شام در رسید براء رو به کعبه نماز

گزارد و ما بسوی شام (بیت المقدس).

پس از فراغ، وی را بر این عمل سرزنش کردیم چون به مکه وارد و به دیدار پیغمبر فائز شدیم براء قصه را معروض داشت پیغمبر (ص) بدو گفت:

«قد کنت علی قبله لو صبرت علیها» عون بن ایوب انصاری به همین براء و کار او نظر داشته که گفته است:

و منّا المصلّی اوّل النّاس مقبلا علی کعبه الرّحمن بین المشاعر

چنانکه در این قصه مشهود است کعب و پیروانش از راه استناد بفعل پیغمبر (ص)

---

(۱)- در این عبارت نیز از فقه همان معنی که در صدر اسلام متداول بوده خواسته شده است.

(۲) «براء بن معرور کسحاب و الثانی بالمهملتین کمفعول من الصحابه و المحدثین» (معیار اللغه).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷

حکمی را استنباط کرده اند پس در دورۀ صدور، تفقه و استنباط پدید آمده است.

۲- شهرستانی «۱» در کتاب ملل و نحل خود این مضمون را گفته است:

«خبری، بطور استفاضه، از پیغمبر (ص) رسیده که چون خواست معاذ را به یمن فرستد گفت «یا معاذ بم تحکم؟» بچه حکم می کنی؟ پاسخ داد: بکتاب خدا.

گفت «فان لم تجد؟» اگر حکمی را در آن نیابی؟ پاسخ داد: به سنت پیغمبر.

گفت «فان لم تجد؟» اگر نیابی؟ پاسخ داد «اجتهد» اجتهاد خویش را بکار می برم «۲». پس پیغمبر گفت «الحمد للّه الّذی وفّق رسول رسوله لما یرضاه» ۳- باز همو در همان کتاب این مضمون را آورده است.

«از امیر المؤمنین رضی اللّه عنه روایت شده که گفت پیغمبر (ص) مرا بعنوان قاضی به یمن فرستاد پس پرسیدم یا رسول اللّه کیف اقضی بین النّاس و أنا حدیث السنّ؟

چگونه با این که نورسم به قضا پردازم؟.

پیغمبر (ص) دست به سینه ام نهاد و گفت:

«اللّهمّ اهـد قلبه و ثبّت لسانه» از آن پس در قضاء میان دو تن هیچ گاه مرا شـکی به هم نرسیده و همواره بر حال یقین بوده ام» این دو قسـمت را شهرسـتانی برای جواز اجتهـاد و عمل برأی مورد اسـتناد قراد داده است، بهر حال منظور ما که تحقق تفقه در دورۀ صدور باشد از آن دو دانسته و ظاهر می گردد.

---

(۱) محمـد بن عبـد الکریم بن احمد متکلم اشـعری مشـهور، صاحب تألیفاتی چند که از همۀ آنها معروفتر کتاب ملل و نحل او می باشد در ماه شعبان از سال پانصد و چهل و هشت (۵۴۸) هجری قمری وفات یافته است.

(۲)- شیخ طوسی در کتاب عدّه الاصول و بعضی دیگر نیز در کتب خود این مضمون را نقل کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸

۴- حکیم متـألّه و فاضل متفقّه، دانشـمند نقّاد میر محمـد باقر داماد «۱» قدّس سـرّه، در مسأله دوم «۲» از رسالـۀ «عیون المسائل» خـود از فخر المحققین «۳» نقـل کرده که او در کتـاب «ایضـاح» خویش بـاین روایت نبوی «روی انّ صـحابیّا و هو امّا عمرو بن العاص او حسان، علی اختلاف الروایات، اجنب فتیمّم من شده البرد فقال النبی (ص): أ صـلّیت بأصـحابک و أنت جنب؟، و فی روایه: أ تصلّی بالنّاس و أنت جنب؟» اسـتناد کرده است پس میر داماد قـدس سره، در مقام رد بر فخر المحققین گفته است «و الجواب انه ان کان قد اقرّه علی صحه صلاته، علی ما روی، فالغرض انما کان استعلام فقهه لا اثبات الجنابه مع الصلاه و ان کان قد حکم ببطلان صلاته فالسبب ان البرد لم

یکن بحیث یسوغ معه التیمم».

و هم میر داماد، قدّس سره، در همان مسأله از همان رساله، عبارت زیر را

---

(۱) سید اجل میر محمد باقر بن محمد حسینی استرابادی که پدرش چون داماد شیخ علی عبد العالی کرکی معروف به «محقق ثانی» و ملقب به «مقتدی الشیعه» بوده به لقب میر داماد اشتهار یافته و پسر نیز بهمان لقب خوانده شده است.

میر محمد باقر در سال یک هزار و چهل و یک (۱۰۴۱) هجری قمری که با شاه صفی به زیارت عتبات مقدسه رفته در همان جا در گذشته و در نجف به خاک سپرده شد و به قولی دیگر، که این مصراع «عروس علم و دین را مرده داماد» بدان اشارت است، در تاریخ یک هزار و چهل وفات یافته است.

شرح حال او را کتاب «مسرح الفؤاد» که نویسنده تالیفش را در دست دارد به تفصیل عهده دار است.

(۲)- این مسأله در بارهٔ کسی است که جنب بوده و تیمم گرفته و بحدث اصغر، محدث گشته پس تکلیف فعلی او چیست؟ آیا اگر آب به اندازه وضوء داشته باشد تکلیف وی وضوء است یا تیمم؟

(۳) ابو طالب، محمد بن حسن بن یوسف بن مطهر حلی در سال ششصد و هشتاد و دو (۶۸۲) هجری قمری متولد شده و در سال هفتصد و هفتاد و یک (۷۷۱) به سن هشتاد و نه (۸۹) سال در گذشته است. شرح حالش، در متن کتاب در مجلدات بعد، ذکر خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹

از قواعد شهید اول «۱» نقل کرده است «و قوله لحسّان لما تیمّم: أ صلّیت بأصحابک و أنت جنب؟ لاستعلام فقهه کما قال لمعاذ: بم

تحکم؟».

ابو الفتوح رازی «۲» در ذیل وجوه سه گانه که برای جملهٔ آخر از آیهٔ ۳۳ از سورهٔ النساء.. وَ لٰا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ در تفسیر خود آورده چنین گفته است:

«یکی را از جمله صحابه، رسول (ص) به سریّتی فرستاد و گفت مرا در راه احتلام افتاد و سرما سخت بود من نیارستم غسل کردن از هلاک ترسیدم تیمم کردم و نماز کردم به قوم خود، چون باز آمدم رسول را خبر دادم مرا گفت: «یا هذا أ صلّیت بأصحابك و أنت جنب؟» به اصحاب نماز کردی و تو جنب بودی من گفتم:

ای رسول اللّه سرما سخت بود و من بر خویشتن خائف بودم خواستم تا غسل کنم این آیتم یاد آمد که خدای تعالی می گوید «وَ لٰا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» رسول (ص) بخندید و دیگر چیزی نگفت» از این قضیه بویژه با تنظیر شهید اول این مسأله را به قضیهٔ معاذ (همان قضیه است که از شهرستانی نقل شد) وقوع تفقه و استنباط فی الجمله در دورهٔ صدور بلکه مشروع بودن و جواز آن نیز دانسته و ثابت می گردد.

---

(۱) ابو عبد اللّه، محمد بن جمال الدین، مکی بن شمس الدین، محمد دمشقی عاملی در سال هفتصد و سی چهار (۷۳۴) هجری قمری تولد یافته و از فخر المحققین پسر علامه حلی اجازه داشته و در سال هفتصد و هشتاد و شش (۷۸۶) به شهادت رسیده. شرح حال آن بزرگوار نیز در متن کتاب یاد خواهد شد.

(۲)- جمال الدین، حسین بن علی بن محمد بن احمد خزاعی صاحب تفسیر مشهور «روض الجنان» تاریخ فوتش تحقیقا دانسته نیست. از مشایخ ابن شهرآشوب متوفی به سال پانصد و هشتاد

و هشت (۵۸۸) قمری بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰

۵- محقّق حلّی رحمه اللّه «۱» در کتاب المعتبر در مسألهٔ قصر و اتمام بعد از این که این مضمون را گفته است که «علماء ما قصر در نماز و روزه را عزیمت می دانند و ابو حنیفه قصر را در نماز عزیمت می داند نه در روزه و شافعی هم در نماز و هم در روزه به تخییر قائل است و مالک گفته است در قصر نماز، دو روایت می باشد که اشهر آن دو، تخیر را می رساند چون از عائشه روایت شده که گفته است با پیغمبر مسافرت کردم پس او افطار می کرد و من روزه می داشتم پس پیغمبر را خبر دادم گفت خوب کردی و عطاء از عائشه روایت کرده است که گفته است:

«کان رسول اللّه یتمّ فی السّفر و یقصّر» و انس گفته است اصحاب پیغمبر (ص) را چنان معمول بود که در مسافرت بعضی اتمام می کردند و برخی قصر پس بعضی افطار می کردند و بعضی روزه می گرفتند و هیچ کس بر دیگری عیب نمی گرفت..»

و بعد از این که به اجماع و روایاتی برای عقیده و ادعاء خود استناد کرده و آیهٔ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ.. را نیز بر عزیمت بودن افطار، شاهد و در آن ظاهر دانسته و روایت جابر را که گفته به پیغمبر خبر رسید که مردمی در سفر روزه گرفتند و حضرت فرمود «أولئک العصاه» نقل کرده در مقام جواب از روایات متعدد چنین گفته است:

«و خبر عائشه لا حجّه فیه للاحتمال انّها صامت جاهله بفرض القصر فجاز صومها و امّا قولها «کان فی السّفر یتمّ و یقصّر» فلعله

لیس فی السفر الواحد بل یتم فی القصیر و یقصر فی الطویل و خبر انس حکایه فعل الصحابه و هی مسأله اجتهادیه فجائز ان یری بعضهم الاتمام دون البعض و لا یدل علی التخیر»

---

(۱)- ابو القاسم، نجم الدین، جعفر بن حسن بن یحیی بن سعید حلّی در سال ششصد و هفتاد و شش (۶۷۶) قمری وفات یافته است.

شرح حال او نیز در متن کتاب آورده خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱

۶- در مسألهٔ کیفیت تیمم قصه ای به عمّار منسوب شده، که به گفتهٔ صاحب جواهر تمام آن قصه در کتاب «مستطرفات السرائر» ابن ادریس مذکور می باشد چون آن کتاب را اکنون در دسترس ندارم «۱» قسمت زیر را که سید بحر العلوم در کتاب رجال خود در ذیل ترجمهٔ حال عمار آورده در اینجا بعین عبارت او نقل می کنیم:

«و قصهٔ عمار فی التیمّم مشهوره، و هو و ان لم یصب فیها الا انه کان [اصوب] من عمر حیث ترک الصلاه لمّا اصابته الجنابه و لم یجد ماء. و اما عمّار فانه لمّا علم ان الصلاه لا تسقط بذلک راعی التسویه بین البدل و المبدل و ظن ان بدلیه التیمم عن الغسل یقتضی الاستیعاب «۲»: و هذا لعمری من انظار الفقهاء و دقائقهم بل من قواعدهم و ضوابطهم.

«و انما قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «أ فلا فعلت هکذا؟» و مسح وجهه

---

(۱)- اینک که جلد اول این تالیف برای چاپ آماده گردیده کتاب «السرائر» ابن ادریس نزدم حاضر است قصهٔ عمار را در قسمت «مستطرفات» در ذیل آن چه از «نوادر احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی صاحب حضرت رضا ع» استطراف

کرده چنین آورده است «قال احمد: ذکر عبد اللّه بن بکیر عن زراره عن ابی جعفر قال عمار بن یاسر لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال یا رسول اللّه اجنبت اللیله و لم یکن عندی ماء قال کیف صنعت؟ قال طرحت ثیابی و قمت علی الصعید فتمعّکت فیه فقال (ص) هکذا یصنع الحمار انما قال اللّه عز و جل فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً* فضرب بیده علی الارض ثم ضرب إحداهما علی الاخری ثم مسح کفیه کل واحده علی- الاخری فمسح بالیسری علی الیمنی و الیمنی علی الیسری».

(۲)- ابو الفتوح رازی در ذیل آیهٔ تیمم (آیهٔ ۴۶ از سورهٔ النساء) چنین آورده است:

«.. و راوی خبر گوید که مردی نزدیک عمر آمد و او را پرسید از کسی که او را جنابت رسد و آب نیابد گفت: صبر کند تا آب یابد غسل کند و تا آب نیابد نماز نکند عمار یاسر حاضر بود او را گفت یاد نداری که ما با پیغمبر (ص) در فلان سفر بودیم مرا جنابت رسید برفتم و خویشتن را در خاک بگردانیدم پس بیامدم و رسول را خبر دادم مرا گفت: یا عمار این قدر کفایت بود ترا و دست در زمین زد و در روی مالید و دگر باره در دستها و گفت: نگر تا دگر چنان نکنی»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲

و یدیه، لان التیمم الذی امر اللّه به فی کتابه بدلا عن الوضوء و الغسل شی ء واحد لا فصل بینهما و التسویه بینهما غیر مراده و الا لوجب استیعاب محل الوضوء بالمسح. و فی قوله «أ فلا فعلت؟» ایماء لطیف إلی ان عمّار لکونه من اهل

النظر و الاستنباط كان ينبغی له ان يفعل هكذا و انه لو فعل لصحّ و لا يصحّ ممن لم يكن اهلا لذلك و ان اصاب، علی ما يقتضيه اصول الاصحاب»».

بحسب ظاهر، اين قضيه هنگامی رخ داده كه حكم تيمم بدل از وضو و غسل پيش از آن صدور يافته و شايد كيفيت تيمم بدل از وضوء نيز مشروح و معلوم بوده، ليكن كيفيت «تيمم بدل از غسل» هنوز برای عمر و عمار مصرّح و منصوص نمی بوده است پس عمر چون برای غسل آب نداشته و تيمم بدل از غسل جنابت را هم نمی دانسته ترک صلاه را در اين حالت تكليف خود پنداشته از اين رو نماز را نگزارده است ليكن عمار بيشتر تأمل و تفقه كرده و حكم را طوری ديگر استنباط نموده و عمل را طبق آن انجام داده است.

طرز تفقه و استنباط عمار، در اين زمينه، شايد مبنی بر مقدمات زير و به طريقی كه حدس می زنم و در ذيل تحرير و تقرير می كنم شروع و خاتمه يافته باشد:

۱- كلياتی در بارۀ نماز وارد شده مانند «الصّلاه عمود الدّين» و «الصّلاه معراج المؤمن» و «الصّلاه قربان كلّ تقیّ» و از اين قبيل روايات «۱» كه بر مهم بودن نماز و شدت علاقۀ شارع مقدس به آن دلالت دارد و برخی از آنها می رسانند كه ترک آن به هيچ حال روا نيست و اگر آن قبول افتد بقيۀ اعمال مقبول و اگر مردود

---

(۱)- فی المثل از قبيل خبر مروی از پيغمبر (ص) ان افضل الفرائض، بعد المعرفه، الصلاه و اول ما يحاسب العبد عليها، الصلاه فان قبلت قبل ما سواها و ان ردت ردت

ما سواها. و این روایت دیگر بین العبد و بین الکفر ترک الصلاه و روایت نبوی دیگر موضع الصلاه من الدین کموضع الرأس من الجسد و نظائر اینها.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳

گردد دیگر اعمال نیز مردود خواهد شد پس ترک آن در حالی که عمّار داشته نیز روا نبوده است.

۲- در شرع دو «طهور» معین شده: نخست آب چنانکه در قرآن مجید است وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً دوم خاک چنانکه در حدیث نبوی است «و جعل لی الأرض مسجدا ترابها و طهورا» پس چون عمّار (طهور) نخست را واجد نبوده بحکم «.. و ان لم تجدوا ماء فتیمّموا..» تکلیف او در این حال (حال جنابت) تیمم بوده است.

تا اینجا تمام مقدمات استنباط، مرتب و به جا است از اینجا به استنباط از آن مقدمات، شروع می گردد بدین گونه که استنباط حکم مجهول و تفریع آن بر اصول کلیه (دو مقدمهٔ یاد شده) بعمل می آید: نماز باید ترک نشود، طهارت باید تحصیل گردد، برای رفع حدث جنابت که تمام بدن از آن متأثر و به عوارضش آلوده گشته طهور اصلی و نخست که آب است موجود نیست پس باید طهور دوم که بدل آنست تحصیل شود و به جای آب بکار رود و چون آب اگر می بود، در این حال باید بتمام بدن می رسید پس خاک هم که بدل و جانشین آب شده است باید مانند (مبدل منه) بکار رود «۱» و تمام بدن آلوده شود «۲».

پس عمّار با این طرز تمهید مقدمه و استدلال چنین تفقه و استنباط کرده که باید در میان خاک غلت بزنند و طبق استنباط خود عمل کرده

است.

---

(۱)- پس از چاپ اول این جلد، در این موضوع مطلبی مربوط به مسألهٔ تیمم از جلد اول کتاب «المحلّی» تألیف ابن حزم اندلسی در این موضع بعنوان حاشیه نقل کرده بودم که هنگام چاپ جلد دوم این کتاب بعنوان استدراک در خاتمهٔ جلد دوم آورده شد. به آن جا مراجعه شود.

(۲)- شیخ کلینی در فروع کافی به اسناد خود از حضرت صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت گفته است «ان عمار بن یاسر اصابته جنابه فتمعّک کما تتمعّک الدابه فقال له رسول اللّه (ص) یا عمار: «تمعّکت کما تتمعّک الدّابه..» (التمعک، التمرغ فی التراب- در خاک غلتیدن.)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴

ابو الفتوح در ذیل آیهٔ تیمم گفته است «و فقها را در او پنج مذهب است:

زهری گفت یک بار در روی و یک بار در دستها تا به زیر بغل و بالای دوش. و ابن سیرین گفت سه بار دست به زمین زند: یک بار برای روی و یک بار برای کفها و یک بار برای بازوها. و شافعی گفت دو بار: یک بار برای دستها از آرنج تا بر سر انگشتان چنانکه در وضوء باشد و این قول بعضی از اصحاب ما است، و در صحابه عبد اللّه عمر است «۱» و جابر عبد اللّه انصاری..» از این قسمت که نقل شد معلوم می گردد توافق تیمم بدلی با مبدل منه خود در عصر صحابه مورد توجه شده پس احتمالی که برای راه استنباط عمّار دادیم از برخورد باین نقل تأیید می شود.

شاید نظر سید بحر العلوم نیز به توجه و ترتیب همین مقدمات بوده که استنباط عمّار را از دقائق انظار فقیهان

و از ضوابط و قواعد آنان بشمار آورده است.

چیزی را که عمّار از نظر دور داشته و حق این بود که در مقام تمهید مقدمات استنباط، به آن نیز توجه می داشت تا این نتیجهٔ ناصواب را استنتاج نمی کرد این است که اگر در بدل بودن خاک از آب و بدل بودن تیمم که طهارت ترابی است از طهارت مایی (غسل باشد یا وضوء) مشابهت و مساوات کامل منظور می بود باید در

---

(۱)- شیخ الطائفه شیخ طوسی، در ذیل آیه ۴۶ از سورهٔ النساء یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاٰ تَقْرَبُوا الصَّلاٰةَ وَ أَنْتُمْ سُکٰاریٰ.. فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا.. چنین گفته است: «قیل فی صفه التیمم ثلاثه اقوال:

«احدها ضربه للوجه و ضربه للیدین إلی المرفقین، ذهب الیه ابن عمر و الحسن و الشّعبی و الجبّائی و اکثر الفقهاء و به قال قوم من اصحابنا، «الثانی ضربه للوجه و ضربه للیدین، ذهب الیه عمار بن یاسر و مکحول و اختاره الطبری و هو مذهبنا اذا کان التیمم بدلا عن الجنابه و ان کان بدلا من الوضوء فیکفیه ضربه واحده یمسح بها الوجه إلی طرف انفه و الیدین إلی الزندین.

«الثالث قال ابو الیقضان و الزهری انه إلی الابطین..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵

تیمم بدل از وضوء نیز همه مواضعی که شستن یا مسح آنها در وضوء لازم و معتبر است در تیمم هم به خاک آلوده و ممسوح می شد و حال این که بر عمّار معلوم بود که مطلب بدین گونه نیست بلکه فقط صورت و دو پشت دست مورد تیمم است و به همین اندازه طهارت بدلی بدست می آید پس شاید پیغمبر (ص) برای یادآوری همین نکته و اشاره

به نقص استنباط عمار، بطریق استفهام انکاری (یا توبیخی) بوی گفته است «أ فلا فعلت هکذا؟» یعنی حکم تیمم و بدل بودن آن را از غسل و وضوء می دانستی و هم می دانستی که در وضوء مطابقت در مواضع تطهیر، شرط تحقق بدل نیست پس باید در اینجا هم متوجه می بودی و بهمان حکم معلوم خود (تیمم به طریقی که برای بدل از وضوء تعیین شده) عمل می کردی و حکم تیمم را چنانکه به اعتبار بدلیت، اصلی کلی و عام دانستی از لحاظ کیفیت هم نسبت بدو موردش آن را عام دانسته و اصل قرار می دادی و آن را بکار می بستی تا خلاف آن بر تو محرز گردد.

این چند قضیه که در اینجا آورده شد، چنانکه گفتیم، از راه مثال است و گر نه بطور کلی می توان گفت: مسلمین که از مکه به حبشه مهاجرت کرده و هم مسلمین که پیش از هجرت پیغمبر (ص) در مدینه می زیسته بلکه بطور کلی همهٔ مسلمین که از حضور حضرت پیغمبر (ص) دور می شده اند، بطور طبیعی فی الجمله از استنباط و تفقه ناگزیر می بوده یا لا اقل بدان ابتلاء می داشته اند چه آن که حال ایشان در آن دوره از لحاظی مانند حال کسانی است که در دوره های بعد از زمان پیغمبر (ص) بوجود آمده و می آیند.

خلاصه کلام در این مقام آن که دورهٔ تفقه و تفریع از حیث بدایت، با حدّی از دورهٔ صدور و تشریع، تقریبا، توافق و انطباق پیدا می کند لیکن این طور نیست که دورهٔ صدور از حیث نهایت با دورهٔ تفقه منطبق باشد چه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۶

دورهٔ صدور به انقضای حضور، خاتمه یافته

و دورهٔ تفقه تا انقراض عالم و یا زمان ظهور، باقی و پا بر جا خواهد بود.

صدور و ابلاغ

اشاره

برای قوانین و احکامی که عمل به آن ها در میان بشر متداول است از حیث مرحلهٔ صدور (وضع و تشریع) و ابلاغ (اعلان و تعلیم) مراحلی بنظر می رسد که از آن جمله سه مرحلهٔ زیر قابل وجود و تحقق می باشد:

۱- این که مجموع آن قوانین و احکام به یک بار وضع و در یک زمان هم ابلاغ و اجراء شود.

۲- این که به توالی اوقات و تمادی ایام، بحسب تجدد و توارد مقتضیات، وضع حکم و ابلاغ آن بعمل آید.

۳- این که وضع احکام به یک دفعه لیکن ابلاغ آنها به تفاریق اوقات انجام یابد.

قسم سیم هنگامی کامل و بقاء و دوام را قابل است که واضع آن احکام در هنگام وضع حکم و قانون اوضاع و احوال آینده و مقتضیات امور هر عصر و زمانی را در ظرف وجود آنها آگاه باشد یعنی در حال وضع، همهٔ شئون آینده را ببیند به طوری که صلاح و فساد و خیر و شر و نفع و ضرّ هر امری برای هر زمان و عصری از پیش بر وی مکشوف باشد و، باصطلاح، در مرحلهٔ «اقتضاء» تمام احکامی را که می خواهد یک مرتبه برای زمانهای بعد وضع کند در ظرف خود آنها دارای اقتضاء و واجد مصلحت بداند پس تمام آنها را به یک بار و در یک زمان وضع کند لیکن چون ابلاغ و اجراء همه یا بعضی از آنها در همان زمان وضع، چنان باشد که مفسده بار آورد یا لا اقل مصلحت بر آن بار نشود از

این رو در مرحلهٔ ابلاغ و اجراء، طریق مساهله سپرد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۷

و به مرور زمان و تفریق اوقات، احکام وضع شده را به مردم برساند.

احکام و قوانین دین اسلام (فقه) به یک دفعه وضع و ابلاغ نشده بلکه به فرض آن که در مقامی شامخ، وضع آنها یک دفعه شده باشد در عالم نزول بطور تدرج، وجود و صدور یافته و هم بر وجه تفرق و بر سبیل ترتب، ابلاغ گردیده است و در حقیقت ظرف وضع و صدور آنها در این عالم تمام دورهٔ بعثت تا رحلت پیغمبر (ص) (۲۳ سال) می باشد زیرا هر حکمی بحسب اقتضائی خاص در یکی از آن سالها صادر و به پیروان ابلاغ شده است.

پس اگر کسی بخواهد احکامی را که زمان خاص صدور آن احکام و سائر خصوصیات صدوری آنها تا حدی روشن است بداند ناگزیر باید در طی مراجعه به زندگانی حضرت رسول (ص) آنها را بدست آورد و بشناسد باین جهت در این موضع برای بدست آوردن زمان احکام و مناسبات صدوری آنها مختصری از چگونگی حالات آن حضرت از زمان بعثت تا رحلت آورده می شود و چون منظور، تحقیق در جهات تاریخی اصل شرح حال نیست غالبا بنقل قول مشهور یا اشاره به اقوال مختلف بی آن که به ترجیح و تنقیح آنها توجه شود، اقتصار می رود.

توهم و دفع آن

محتاج به توضیح نیست که اصول کلی احکام دین مقدس اسلام همه بطور کلی در زمان خود پیغمبر (ص) وضع و ابلاغ شده و هیچ حکمی بعد از رحلت آن حضرت وضع و تشریع نگردیده است نهایت آن که برخی از احکام در آن زمان

بطور اصل کلی در لفافهٔ اجمال و لفّ می بوده «۱» و در دوره های بعد به مقام تفصیل و نشر در آمده و فروع آن اصل کلی

---

(۱)- آیاتی از قبیل آیهٔ فیه تبیان کلّ شی ء و آیهٔ مٰا فَرَّطْنٰا فِی الْکِتٰابِ مِنْ شَیْ‌ءٍ و آیهٔ لٰا رَطْبٍ وَ لٰا یٰابِسٍ إِلّٰا فِی کِتٰابٍ مُبِینٍ شاید به همین مطلب (که همهٔ آن چه مربوط به عالم احکام و بیان وظائف و تکالیف می باشد در قرآن مجید، بی آن که تفریطی به میان آمده باشد، ثابت و موجود هست) اشاره باشد.

در اصول کافی از حضرت صادق (ع) چنین روایت شده است: «ان اللّه انزل فی القرآن تبیان کلّ شی ء حتّی و اللّه ما ترک اللّه شیئا یحتاج الیه العباد، حتی لا یستطیع عبد یقول لو کان هذا انزل فی القرآن، الّا و قد أنزله اللّه فیه».

باز در همان کتاب از آن حضرت (ع) روایت شده «ما من شی ء الا و فیه کتاب او سنّه» باز بروایت معلّی بن خنیس از آن حضرت است «ما من امر یختلف فیه اثنان الّا و له اصل فی کتاب اللّه، عزّ و جلّ، و لکن لا- تبلغه عقول الرّجال» باز بروایت اسماعیل بن جابر از آن حضرت است «کتاب اللّه فیه نبأ ما قبلکم و خبر ما بعدکم و فصل ما بینکم و نحن نعلمه».

باز در همان کتاب بروایت سماعه از حضرت کاظم (ع) در پاسخ این سؤال «أ کلّ شی ء فی کتاب اللّه و سنّه نبیّه (ص)؟» چنین فرموده است، «.. کلّ شی ء فی کتاب اللّه و سنّه نبیّه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۸

مشروح گشته و بدین جهت «۱» در پاره ای

از اخبار که از اهل بیت علیهم السّلام

---

(۱)- و هم شاید بدین جهت اشارت باشد اخباری ازین قبیل: «اذا جاءکم عنّی حدیث فاعرضوه علی کتاب اللّه فما وافق کتاب اللّه فاقبلوه و ما خالفه فاضربوا به عرض الحائط» و: «انّ علی کلّ حقّ حقیقه و علی کلّ صواب نورا فما وافق کتاب اللّه فخذوه و ما خالف کتاب اللّه فدعوه» و: «اذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب اللّه، عزّ و جلّ، او من قول رسول اللّه (ص) و الّا فالّذی جاءکم به اولی به» و: «کلّ شی ء مردود إلی الکتاب و السّنّه و کلّ حدیث لا یوافق کتاب اللّه فهو زخرف» و «من خالف کتاب اللّه و سنّه محمّد (ص) فقد کفر» و: «ما لم یوافق من الحدیث القرآن فهو زخرف» که از پیغمبر (ص) و ائمهٔ هدی (ع) روایت شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۹

روایت شده دیده می شود که به اصحاب خود دستور می داده اند که هر گاه حکم چیزی را از ایشان می شنوند ممکن است اصل و دلیل آن را از قرآن بخواهند چنانکه در احتجاج «۱» طبرسی از ابو الجارود از حضرت باقر (ع) روایت شده که:

«اذا حدّثتکم بشی ء فاسئلونی من کتاب اللّه..»

بنا بر این چنان بنظر می آید که در طی بحث از دور نخست (دور صدور) همهٔ احکام عبادات، عقود، ایقاعات و احکام و سیاسات مذکور خواهد شد و حال این که بی گمان در این مبحث پاره ای از احکام یاد نخواهد شد پس شاید این توهم به میان آید که عدم ذکر آن احکام در این مبحث از لحاظ عدم وضع و تشریع آنها در زمان پیغمبر (ص)

بوده باین استناد که اگر در آن زمان وضع شده بود در این مبحث از این کتاب بیان می شد لیکن در این مبحث بیان نشده پس در آن زمان وضع نشده بوده است.

---

(۱) در اصول کافی نیز به اسنادش این روایت نقل شده است و در ذیل این حدیث است که حضرت باقر (ع) گفت که پیغمبر (ص) از قیل و قال و از تباه ساختن مال و از کثرت سؤال نهی کرده پس شخصی گفت یا ابن رسول اللّه دلیل اینها از کتاب خدا چیست؟ حضرت باقر (ع) چنین گفت:

«انّ اللّه عزّ و جلّ یقول: لَا خَيْرَ فِی كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ. و قال: لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِی جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً. و قال:

لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۰

این توهّم محتمل، از این راه مندفع است که احکام دیانت مقدس اسلام بر دو گونه است: قسمتی چنان است که با آن چه میان مردم مکه و مدینه متداول و معمول می بوده بکلی مغایرت داشته و قسمتی دیگر بدین گونه می باشد که همان امور متداول و معمول با اندک تغییر و تصرفی به تصویب و امضاء رسیده است.

غالب قسمت عبادات از قبیل قسم نخست و پاره ای از سه قسمت دیگر فقه شاید از قبیل قسم دوم باشد و، بهر حال، چون احکامی که از قبیل قسم دوم می باشد با عادات و آداب و رسومی که میان مردم معمول بوده مشابهت داشته یا لا اقل چندان مغایرت نداشته به آن اندازه مهم نمی نموده است که زمان و سائر مناسبات

آنهـا بطور تفصـيل، ضـبط گردد از این رو نـاگزیر بحث و گفتگو در دورهٔ صـدور از یاد آوری این گونه احکام خالی خواهد بود.

بهر صورت با اعتراف به این که اصول تمام احکام در زمان پیغمبر (ص) صدور یافته و در این صورت انتظار چنانست که تمام آنها در طی بحث از دورهٔ صـدور، هر چنـد بطور اجمال باشـد، مـذکور گردد بایـد اعتراف داشت که اسـتقصاء همهٔ احکام، با تقلید بذکر تمام خصوصیات صدوری آنها، اگر بنظر عقل محال نباشد بحسب عادت محال است.

خلاصه کلام آن که بر اثر روشن نبودن تاریـخ صـدور و دیگر مناسـبات صـدوری در پاره ای از احکام، بحث در پیرامن دورهٔ شامل یکان یکان از احکام صادره نخواهد بود بلکه آن چه از این لحاظ روشن و معلوم باشد در اینجا آورده خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۱

احکام تاسیسی و امضائی

چون در اینجـا احکـام تأسیسـی و امضـائی مورد اشـارت شـد برای این که این قسـمت بهتر روشن گردد عین آن چه را در این زمینه در رسالهٔ «قواعد فقه» نوشته ام نقل می کنم «۱»:

«چنانکه در جای خود به ثبوت پیوسـته حفظ نظام اجتماعی بشـر بدین بسـته است که در میان ایشان قانونی باشد که همه آن را محترم شمرند و به حکومت آن تن در دهند. این قانون، که اگر الهی باشد به نام دین و آیین خوانده می شود، به ادعاء ادیان و به شهادت وجدان در قدیمترین و کوچکترین اجتماعی که در میان بشر به همرسیده موجود شده است.

«اجتماع، یعنی فراهم آمدن چند تن از افراد که هر یک از ایشان با شرائطی متقابل و یا تکالیفی متبادل خود را در برابر

دیگران به انجام دادن اموری موظف و مسئول می داند. این شرائط و تکالیف مشترک، رشتۀ معنوی و محکمی است که افراد را بهم پیوسته و اجتماعی بوجود آورده است.

قانون همان رشتۀ محکم است که از آغاز وجود اجتماع با آن موجود است و تا اجتماع بدان پیوسته باشد پایدار خواهد بود (اگر عوامل و عللی از خارج نابود ساختن اجتماع را موجب نگردد) و از کامل بودن آن، اجتماع به کمال خواهد رسید

---

(۱)- در درس «قواعد فقه»، که در سال سیم (و چهارم) رشتۀ قضائی دانشکدۀ حقوق تدریس آن را این جانب متصدی می باشد، این قسمت به طوری تنقیح و تشریح شده که شاید در جایی دیگر نشده باشد باین جهت عین آن از رسالۀ «قواعد فقه»، که برای آن درس تهیه شده، نقل گردید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۲

و تمدن حقیقی و کامل پدیدار خواهد گردید:

«کمالات بشر در همۀ ادوار زندگی یک اندازه و به یک روی نیست بلکه اندک اندک از کمی رو به فزونی می گذارد. اجتماع بشری نیز همواره یکنواخت نیست بلکه مانند خود بشر حال نوزادی- کودکی، نورسی، جوانی، پیری و فرتوتی دارد قانون هم که نگهبان اجتماع است، به تناسب تکامل تدریجی اجتماع، نقص و کمال و تنزل و ارتقاء دارد همین نزول و صعود قانون و سیر تدریجی آن بسوی کمال، مایۀ این شده که قانون بدو بخش زیر، انقسام پذیرد:

«۱- تأسیسی.

«۲- امضائی.

«چه پیش از نخستین قانونی که در نخستین اجتماع پدید آمده (خواه فطرت بشر آن را استنباط و تأسیس کرده یا این که به وسیلۀ وحی و الهام بر پیمبری فرود آمده باشد) قانونی در میان نبوده

است پس این قانون باید به نام قانون تأسیسی خوانده شود و پس از آن که اندک اندک اجتماع رو بتکامل نهاده و قانون پیش برای اجتماع بعد، که کمال یافته، ناقص بوده است ناگزیر در قانون پیش تغییراتی بعمل آمده یعنی امور و موادی که به منزلهٔ هستهٔ مرکزی قانون می باشد و آن عبارتست از اموری که هیچ اجتماعی بدون آنها صورت اجتماع به خود نمی گیرد بحال خود باقی مانده و اموری دیگر که در اجتماع نوین مورد نیاز بوده و بر آن مواد پیش، که ریشه و اساس قانون است، افزوده شده پس آن مواد اصلی و اساسی که از قانون پیش بر جا مانده و قانونگذار متأخر آنها را تصویب کرده، نسبت به اجتماع لاحق، به نام قانون امضائی خوانده می شود.

«قانون، بطور کلی، چنانکه خودش، به طبع خود بر اثر سیر تکاملی اجتماع، رهسپار تکامل می باشد و از این لحاظ تغیر و تبدل می یابد هم چنین ممکن است بر اثر تغیر اوضاع و احوال و تبدل ظروف و مقتضیات، تغیر و تبدل پیدا کند لیکن،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۳

چنانکه گفتیم، باید موادی یافته شود که سنخ آن در هر اجتماع و در هر دوره باشد و هیچ اجتماعی در هیچ دوره و حالی از آن خالی نباشد.

«عنوان «ملک» یا «اختصاص» شاید از این قبیل باشد که همواره سنخ آن در هر اجتماعی موجود بوده و هست نهایت امر ممکن است قیود و خصوصیات یا موارد و متعلقات یا علل و موجبات آن تغیّر و تفاوت پیدا کند.

«هم چنین عنوان «زناشویی» و «حضانت طفل» و «قصاص» و «دیه» در همهٔ اجتماعات، مقرر

و معتبر است گر چه خصوصیات و موجبات و کیفیات آن ممکن است دچار تغییر گردد و در اجتماعی با اجتماعی دیگر متفاوت باشد.

«پس بطور کلی می توان گفت هر قانونی که طبع اجتماع پیدا شدن آن را اقتضاء دارد تا اجتماعی پا بر جا باشد این قانون هم پا برجا است و هر قانونگذاری ناگزیر است که اصل آن را امضاء کند گر چه در خصوصیات و قیود و حدود آن، به اقتضای زمان و مکان و سایر اوضاع و احوال، دخل و تصرف نماید و هر قانونی که از این قبیل نباشد ممکن است مورد امضاء قانونگذار لاحق، واقع شود و ممکن است منسوخ گردد و قانونی از نو به جای آن نهاده و تأسیس شود.

«پس قوانینی که از سنخ اولست چون در دورهٔ قانونگذار لاحق نیز باید باشد نسبت به دوره های لاحق بس یک قسم می باشد، یعنی همیشه امضائی است، و قوانینی که از آن سنخ نیست ممکن است دو قسم داشته باشد: امضائی و تأسیسی.

مورد بحث ما فقه اسلامی است. فقه اسلامی که قانونی دینی است و از همهٔ قوانین دینی عقبتر و از این رو (بحکم ناموس تعالی و ارتقاء اجتماع که ترقی و تکامل قانون را مستلزم است) از همه آنها کاملتر می باشد ناگزیر هر دو قسم از قانون را داراست:

قسم امضائی را دارد برای این که واضع آن بهتر از هر کس به طبع اجتماع و اقتضاء ذاتی آن واقف است و هر گز چیزی را که طبیعت اجتماع، به خودی خود،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۴

خواستار است از میان بر نمی دارد چه اگر چنین کند اجتماع را

مختل یا نابود و منحل می سازد.

قسم تأسیسی را واجد است برای این که در زمان ظهور آن اگر اقتضاء کامل شدن اجتماع (از لحاظ عبادات و معاملات و احکام و سیاسات و رسوم و آداب و اخلاق) بسر حد کمال خود نرسیده باشد دست کم در قوانین مربوط به عبادات، عقود، ایقاعات، حدود و دیات، نواقص بسیاری بوده که باید این نواقص بر طرف می شد و در بارهٔ این امور، قوانینی تهیه می گشت و احکامی صدور می یافت.

در فقه اسلامی برای قوانین و احکام امضائی نمونه هایی فراوان بدست می آید چنانکه بطور اجمال می توان گفت که در هر یک از اقسام چهارگانهٔ فقه (عبادات- عقود- ایقاعات و احکام و سیاسات) احکامی از این قبیل موجود است.

فی المثل روزه و نماز، و بسیاری از معاملات و ایقاعات و حدود و دیات، در شرائع سالفه، اصلی ثابت داشته که دیانت اسلام آن را پذیرفته و در بارهٔ فروع و اقسام و دیگر خصوصیاتی که به آن مربوط می باشد دخل و تصرف کرده است».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۵

دورهٔ تشریع یا صدور احکام

اشاره

از این پیش اشاره شد که احکام در خلال دورهٔ «نبوت»، یعنی از آغاز بعثت تا زمان رحلت، باید جستجو و تحصیل شود از این رو برای روشن شدن زمان و سائر مناسبات صدوری احکام، بهتر آن که دورهٔ «نبوت»، بطور اختصار، در اینجا آورده شود پس گفتگو در پیرامن دورهٔ «صدور احکام» در طی طرح گفتگو از آن دوره که ۲۳ سال بوده است بعمل آید.

اکنون باید دانست که چون دورهٔ زندگی پیغمبر (ص) بعد از بعثت آن حضرت دو مرحله داشته بدین گونه که مدتی از آن در مکه

و پس از آن در مدینه می بوده و در هر یک از این دو مرحله احکامی صدور یافته پس چنانکه آیات و سوره های شریفهٔ قرآن، که مبدأ و مرجع احکام است، باین اعتبار به مکّی و مدنی انقسام یافته مناسب است که برای احکام در دورهٔ صدور آنها نیز این دو قسمت، رعایت و بدو قسم انقسام یابد. بدین جهت شایسته چنان است که برای استیفاء هر قسم و استقصاء افراد و موارد آن، تا حد میسور، عنوانی مخصوص اختیار گردد و در زیر هر یک از آن دو عنوان، احکام مربوط به آن معلوم گردد.

پس این دوره (دورهٔ صدور) تحت دو عنوان زیر:

۱- از بعثت تا هجرت.

۲- از هجرت تا رحلت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۶

مورد بحث و فحص قرار می گیرد تا احکامی، که از لحاظ زمان و مکان و دیگر خصوصیات و مناسبات، تا حدی روشن و قابل ضبط و توجه است در زیر عنوان مربوط به خود، تا حدی که اطلاع بر آنها میسر است، مضبوط و معلوم گردد.

عنوان اول از بعثت تا هجرت

اشاره

در بارهٔ این که پیغمبر ص هنگام مبعوث شدن به رسالت چند سال از عمر شریفش گذشته بوده مؤرخان را اختلاف است: محمد بن بلعمی وزیر امیر نوح سامانی در ترجمهٔ تاریخ طبری «۱» در این موضوع سه قول نقل کرده است:

یکی این که بعثت در سن بیست سالگی رخ داده.

دوم این که در سن چهل و سه سالگی بوده.

سیم این که در سن چهل سالگی واقع شده است.

مسعودی در مروج الذهب گفته است «ثم ابتعث اللّه رسوله و هو ابن اربعین سنه کامله» و در محلی دیگر از آن کتاب گفته است

«و فی سنه احدی و اربعین بعثه اللّه نبیا و رسولا- إلی کافّه الناس» و منظور از این دو قول همان چهل سالگی است نه این که میان آنها تهافت و اختلافی باشد چه پس از اکمال چهل سالگی که مفاد عبارت نخست است ورود به چهل و یک سالگی حاصل می شود که در عبارت دوم گفته شده است.

---

(۱)- چنانکه گفته شده این ترجمه از اقدم کتب نثر فارسی است که بعد از اسلام نوشته نوشته شده است. قول اول را خود طبری بعنوان روایتی از پیغمبر (ص) آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۷

ابن شهرآشوب «۱» در کتاب «مناقب آل ابی طالب» این مضمون را آورده است:

«خدا پیغمبر را بعد از چهل سال از عمرش، که تکامل پذیرفت و قوای او اشتداد یافت، برای این که با هیبت و مهیا و آمادهٔ انذار باشد، برانگیخت.

«بعثت پیغمبر را درجاتی بوده بدین قرار:

«۱- رؤیای صادقه.

«۲- چنانکه شعبی و داود ابن عامر روایت کرده اند سه سال جبرئیل با پیغمبر خدا نزدیک می بود و چیزهایی بتدریج، به او می آموخت به طوری که پیغمبر (ص) او را حس می کرد لیکن شخص وی را نمی دید و قرآن بر او نازل نمی ساخت پس پیغمبر (ص) در این مدت بسوی امت مبعوث نبود و مبشّر بود.

«۳- حدیث خدیجه و ورقه بن نوفل «۲».

«۴- تحدیث نعم که در این مرحله پیغمبر (ص) به یادآوری نعمت مأذون بود لیکن دستور انذار نداشت قوله تعالی وَ أَمّا بِنِعْمَهِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ یعنی خبر بده به نعمت نبوت که به تو عطاء شده.

«۵- هنگامی که قرآن نازل و امر و نهی صادر و پیغمبر (ص) مبعوث به

قرآن گردید لیکن هنوز به علنی ساختن دعوت مامور نبود و سورهٔ یا أیّها المدّثّر نزول یافت و علی و خدیجه و پس از ایشان زید و از آن پس جعفر بن ابی طالب به اسلام در آمدند.

---

(۱)- رشید الدین، ابو جعفر، محمد بن علی بن شهرآشوب سروی (از ساری مازندران بوده) از اعاظم علماء شیعه و اسلام می باشد در تاریخ پانصد و هشتاد و هشت هجری قمری (۵۸۸) وفات یافته است.

(۲)- مراد قضیه ایست که در نخستین بار نزول وحی رخ داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۸

«۶- هنگامی که به انذار عمومی و علنی ساختن آن مأمور گردید و آیهٔ فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ نازل شد و این بعد از سه سال پس از بعثت بود که آیهٔ وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ نزول یافت و پیغمبر (ص) برای جمع آوری عشیره و اقربین بانک «یا صباحا» برآورد.

«۷- تشریع عبادات. در مدت اقامت پیغمبر (ص) در مکه جز طهارت و نماز چیزی دیگر تشریع نگردید طهارت و نماز هم بر خود پیغمبر واجب و فرض لیکن بر امت، سنت و ندب بوده است. بعد نمازهای پنجگانه، پس از معراج در سال نهم بعثت، فرض گشته است.

«پس از هجرت به مدینه در ماه شعبان سال دوم هجری روزهٔ ماه رمضان واجب گردیده و هم در آن سال قبله، به کعبه تحویل یافته و زکاه فطر واجب شده، و نماز عید تشریع گردیده است. در آغاز هجرت نماز جمعه به جای نماز ظهر واجب بوده، بعد زکاه اموال و بعد حج و عمره فرض گردیده و تحلیل و تحریم و حظر و اباحه و استحباب و کراهت مقرر

گردیده بعد، جهاد فریضه گشته و در آخر ولایت علی (ع) آن گاه این آیه نازل شده «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکَمْ دِینَکَمْ» پس کار، از همه روی تمام و کامل گردیده است.»

آن چه ابن شهرآشوب در مناقب آورده و نقل شد گر چه از لحاظ تقدم و تأخر صدور احکام و هم از لحاظ تعیین زمان صدور آنها بسیار مجمل می باشد لیکن برای این که معلوم شود اگر اختلافاتی در زمینهٔ زمان بعثت رخ داده ممکن است به اعتبار درجات بوده این قسمت در اینجا یاد شد.

بهر حال مشهور میان ارباب سیر و تواریخ و مستفاد از روایات و احادیث این است که بعثت در سن چهل سالگی بوقوع پیوسته است.

در بارهٔ این که در کدام ماه و چه روز، بعثت واقع و وحی بر پیغمبر (ص) نازل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۹

گشته «۱» نیز اختلاف به میان آمده است: یکشنبه ۱۷ رمضان گفته شده سیم، هشتم،

---

(۱)- از جمله روایاتی که در این زمینه وارد شده چند روایت زیر است که از بحار نقل می شود:

۱) در اصول کافی از حضرت صادق علیه السلام است «لا تدع صیام یوم سبع و عشرین من رجب فانّه الیوم الّذی نزّلت فیه النّبوه علی محمّد» ۲) باز در اصول کافی از ابو الحسن اول علیه السلام چنین روایت شده «بعث اللّه عزّ و جلّ محمّدا رحمه للعالمین فی سبع و عشرین من رجب..» ۳) در امالی شیخ از ابو عبد اللّه علیه السلام روایت است «فی الیوم السّابع و العشرین من رجب نزّلت النبوّه علی رسول اللّه» ۴) در اصول کافی از عیون اخبار الرضا است «فان قال فلم جعل الصّوم

فی شهر رمضان خاصّه دون سائر الشهور؟ قیل لأنّ شهر رمضان هو الشّهر الّذی انزل اللّه فیه القرآن.. و فیه نبیّ محمّد» صاحب بحار در بیانی که در ذیل خبر اخیر نوشته گفته است: این خبر با سائر اخبار مستفیضه مخالف است و شاید معنی دیگر از آن مراد باشد مساوق با «نزول قرآن»، یا غیر آن از معانی مجازی، یا این که مراد به نبوت، در سائر اخبار، رسالت و در اینجا نزول وحی، در اموری که به خود پیغمبر متعلق است، باشد و ممکن است بر تقیه حمل گردد چه عامه را در بارهٔ زمان بعثت پیغمبر پنج قول است بدین قرار: اول- ۱۷ ماه رمضان. دوم- ۱۸ ماه رمضان. سیم- ۲۴ ماه رمضان. چهارم- ۱۲ ماه ربیع اول.

پنجم- ۲۷ رجب و همین قول پنجم مورد اجماع و اتفاق امامیه می باشد.

به عقیدهٔ نگارنده آن چه مجلسی در بارهٔ خبر منقول از عیون اخبار الرضا بیان کرده بنظر، دور می آید بویژه احتمال این که در این خبر، تقیه بکار رفته باشد چه همان وجود پنج قول در میان علماء عامه خود دلیل عدم لزوم تقیه است. و بهر حال ظواهر آیاتی از قرآن مجید چنان می رساند که بعثت در ماه رمضان واقع شده است: فی المثل آیهٔ ۱۷۱ از سورهٔ البقره شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدیً لِلنّاسِ.. و آیهٔ اول از سورهٔ القدر إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ به ضمیمهٔ اخباری معتبر، که لیلهٔ قدر را در ماه رمضان تعیین کرده، ظاهر بلکه صریح است در این که نزول قرآن در رمضان بوده و چون بعثت به نزول قرآن، تحقق یافته پس

بعثت هم در همین ماه بوده بنا بر این کلام مجلسی را وارونه نساخته و نمی گویم چون اخباری که بر ۲۷ رجب دلالت دارد با یکی از اقوال پنجگانهٔ اهل سنت موافقت دارد باید بر تقیه حمل شود!! بلکه می گویم چون آن اخبار مخالف قرآن می باشد باید طرح و خبر عیون اخبار الرضا چون موافق قرآنست اخذ شود و اللّٰه العالم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۰

دوازدهم ربیع الاول نیز هر یک قائلی دارد. علماء شیعه روز بعثت را روز ۲۷ از ماه رجب می دانند.

بهر حال نخستین مرتبه که جبرئیل وحی آورده پیغمبر ص در کوه حراء (بکسر حاء مهمله و تخفیف راء بر وزن کساء در شمال مکه در سه فرسخی آن می باشد) بوده است. گفته اند مردم مکه را رسم چنان بوده که هر گاه می خواسته اند مدتی به خلوت و تنهائی بسر برند به آن کوه می رفته اند حضرت پیغمبر (ص) هم پیش از بعثت سالی یک ماه به غاری که در آن کوه است تشریف می برده و به خلوت و عبادت می گذرانده است.

محمد بن اسحاق گفته است در یکی از شبهای ماه رمضان که حضرت در کوه حراء بود جبرئیل، که صحیفه ای از دیبا با خود می داشت، بر حضرت نازل شد و سه مرتبه او را به خواندن دستور داد.

حضرت هر سه بار اعتذار جست تا در فرجام جبرئیل گفت اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ.

به گفتهٔ مسعودی و ابن هشام و گروهی دیگر این سوره در این باره تا ما لَمْ يَعْلَمْ نزول یافته و بقیهٔ این سوره بعدها نازل گردیده است. به گفتهٔ برخی دیگر نخستین سوره ای که نازل شده سورهٔ «المدّثّر» بوده است بمفاد برخی

از احادیث نخستین سورهٔ نازله سورهٔ «الفاتحه» می باشد. یکی از وجوهی که شیخ بهائی در کتاب «عروه الوثقی» برای تسمیهٔ این سوره به فاتحه آورده همین است که افتتاح قرآن و ابتداء وحی به آن شده یعنی نخستین سورهٔ نازله می باشد چنانکه یکی از پنج وجهی که برای تسمیهٔ این سوره به نام «السّبع المثانی» گفته شده این است که یک بار هنگام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۱

فرض صلاه در مکه و بار دیگر هنگام تحویل قبله، در مدینه نازل شده است.

ارباب سیر و تواریخ قول اول را اختیار کرده. غالب از مفسران، به گفتهٔ شیخ در عروه، قول سیم را قائل شده اند. برخی از دانشمندان در صدد بر آمده که میان این سه قول جمع کنند و وجوهی برای جمع میان آنها گفته اند که از جمله است دو وجه زیر:

۱- این که اولین چیزی که در نخستین بار وحی نزول یافته آغاز سورهٔ «اقرا» و اولین سوره ای که بعد از فترت وحی نازل گردیده سورهٔ «المدّثر» بوده و حدیث «فاتحه» بر رؤیا یا سماع محمولست نه بر وحی.

۲- این که ابتداء نسبت به «اقرأ» ابتداء حقیقی و نسبت به آن دو سورهٔ دیگر اضافی باشد باین توضیح که بالنسبه به سوره هایی که به «انذار» اشعار دارد سورهٔ «مدّثر» مقدم و نسبت به سوره هایی که از آغاز آنها تا فرجام در یک بار نزول یافته سوره «فاتحه» مقدم باشد.

سیوطی در کتاب «الاتقان» در فصلی که برای بیان «اوّل ما نزّل من القرآن» عنوان کرده چهار قول نقل کرده است:

۱- این که «اقرأ باسم ربک» بوده است. همین قول را خود او صحیح دانسته و از

کتاب «المستدرک» حاکم و کتاب «الدلائل» بیهقی و کتاب «الکبیر» طبرانی و کتاب «سنن» سعید بن منصور و کتاب «المصاحف» ابن اشته و غیر اینها حدیثهایی بدین مفاد نقل کرده است.

۲- این که «یا أیّها المدّثر» بوده است. روایتی باین مفاد نقل کرده و پنج وجه برای جواب از این روایت یعنی جمع میان این روایت و حدیثهایی که مستند قول اول قرار یافته ذکر کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۲

۳- این که سورهٔ «الفاتحه» بوده است. از کتاب «کشاف» نقل کرده که در آنجا این مضمون آورده شده «ابن عباس و مجاهد نخستین سورهٔ نازل شده را سورهٔ «اقرأ» دانسته اند لیکن بیشتر مفسران گفته اند اول سوره ای که نزول یافته «فاتحه الکتاب» بوده است.

۴- این که «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» بوده است. این قول را سیوطی از مقدمهٔ تفسیر ابن نقیب نقل کرده و پس از نقل روایاتی بدان مفاد، خودش چنین افاده کرده «به عقیدهٔ من این قول را نباید قولی مستقل قرار داد چه از لوازم نزول سوره ای نازل شدن «بسم اللّه..» با آن می باشد پس بطور اطلاق نخستین آیه ای که نازل گشته «بسم اللّه..»

بوده است.

بهر حال چون پیغمبر (ص) از قرائت آیات، فراغ یافته جبرئیل کیفیت وضوء و نماز را به آن حضرت آموخته و اوقات پنجگانه را تعیین کرده و از همان وقت بر شخص پیغمبر (ص) نماز واجب می بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۳

وضو و نماز

اشاره

از آن چه هم اکنون گفته شد چنان بر می آید که نماز و وضوء، در همان سال بعثت پیغمبر (ص) آموخته شده و بعدها بر امت واجب گردیده لیکن ظاهر برخی از عبارات می رساند

که این دو امر پیش از سال بعثت تعلیم شده بوده است.

در بحار از کافی این مضمون، منقول است «چون پیغمبر (ص) به سن ۳۷ سال رسید در خواب چنان می دید که گویا کسی به نزد او می آید و می گوید «یا رسول اللّه».

وقتی در آن هنگام که در میان کوهها گوسفند می چرانید چنان اتفاق افتاد که کسی را دید به او گفت «یا رسول اللّه» از وی پرسید تو کیستی؟ پاسخ داد من جبرئیلم و خدا مرا بسوی تو فرستاده که به رسالت مژده ات دهم آن گاه برای پیغمبر (ص) وضو ساخت و به او یاد داد که رو و دو دست را از مرفق بشوید و سر و دو پا را تا کعبین مسح کند آن گاه رکوع و سجود را به او آموخت. چون چهل سال پیغمبر تمام شد روزی علی (ع) بر وی وارد شد دید نماز می خواند پرسید این کار چیست؟ گفت نماز است که خدا بمن امر فرموده آن گاه علی را به اسلام دعوت کرد او پذیرفت. و با وی نماز گزارد. خدیجه نیز اسلام آورد. پیغمبر (ص) به نماز می ایستاد علی و خدیجه به او اقتداء می کردند. چند روز که از این واقعه گذشته بود ابو طالب به منزل پیغمبر (ص) داخل شد جعفر هم با او بود دید پیغمبر نماز می خواند و علی (ع) در یک کنار با او به نماز مشغول است ابو طالب به جعفر گفت «صل جناح ابن عمّک» به آن کنار دیگر پسر عمت متصل شو و در آن کنار او به نماز بایست..»

بهر حال پس از این که پیغمبر (ص) از جبرئیل قرائت و وضوء

و نماز را یاد گرفت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۴

به خانه برگشت و رسالت خود را به خدیجه خبر داد. خدیجه بی درنگ اسلام آورد و چگونگی وضوء و نماز را از پیغمبر (ص) بیاموخت و همان روز یا روز بعد علی (ع) که به گفتهٔ ابن اسحاق ده سال «۱» و به گفتهٔ بلعمی «۲» و دشتکی «۳» و برخی دیگر هفت سال

---

(۱)- محمد بن جریر طبری، در کتاب تاریخ الامم و الملوک، به اسناد خود از مجاهد چنین آورده است «اسلم علی و هو ابن عشر سنین» و همو به اسناد خود از ابن اسحاق چنین آورده است «کان اول ذکر آمن برسول اللّه (ص)، و صلّی معه و صدّقه بما جائه من عند اللّه علی بن ابی طالب و هو یومئذ ابن عشر سنین و کان ممّا أنعم اللّه به علی علی بن ابی طالب انّه کان فی حجر رسول اللّه (ص) قبل الاسلام» و همو به اسناد خود از عبّاد بن عبد اللّه آورده که گفته است «سمعت علیّا یقول:

انا عبد اللّه و اخو رسوله و انا الصدیق الاکبر لا یقولها بعدی الا کاذب مفتر صلّیت مع رسول اللّه قبل الناس بسبع سنین».

(۲)- ابن ابی الحدید از کتاب «المعرفه» تألیف حسن بن علی، حلوانی نقل کرده که او به اسنادش از ابو الاسود، محمد بن عبد الرحمن روایت نموده که او چنین خبر یافته که هر یک از علی علیه السلام و زبیر در سن هشت سالگی به اسلام در آمده اند.

ابو عمر، یوسف بن عبد البرّ در کتاب «الاستیعاب» خود، بنقل ابن ابی الحدید، این مضمون را آورده است: «و روایات در

مبلغ سن علی علیه السلام در هنگام اسلامش مختلف می باشد قولی به سیزده و قولی به پانزده و قولی به شانزده و قولی بده و قولی دیگر بهشت ساله بودن آن حضرت در وقت قبول اسلام نقل گردیده است».

(۳)- سید اجل، امیر جمال الدین، عطاء اللّه، محدّث دشتکی شیرازی که قاضی نور اللّه در کتاب مجالس المؤمنین، در ترجمهٔ حال وی چنین نوشته است «به مرافقت توفیق در تفتیش و تحقیق احوال و اخبار و ضبط و تنسیق احادیث و آثار کوشیده و عمر گرامی را صرف تتبع و حفظ اقوال و افعال هدایت مآل نمود. فنون نقلیه، از علوم شرعیه را حلّه ترتیب و تدوین پوشیده و جواهر و لئالی احادیث مصطفویه را بأنامل تیقّظ و احتیاط در سلک تحفّظ و انضباط، انضمام و انخراط داده صحاح و حسان سخنان عالمگیرش تحفه الاحبّاء و ریاض سیر و شمایل دل پذیرش روضه الاحباب است» آن گاه از صاحب حبیب السیر که با دشتکی معاصر بوده توصیفی زیاد در بارهٔ او نقل کرده تا آنجا که گفته است.. و آن حضرت مانند عم بزرگوارش امیر سید، اصیل الدین در علم حدیث بی نظیر آفاق گشته و در سایر اقسام علوم دینیه و انواع فنون یقینیه به استحقاق، در گذشته، اند سال در مدرسهٔ شریفهٔ سلطانیه در گنبدی، که مقبرهٔ حضرت خاقان مغفور است، و در خانقاه «اخلاصیه» به درس و افاده اشتغال داشته و در هفتهٔ یک نوبت در مسجد جامع دار السلطنهٔ هرات به قلم هدایت ازلی، رقم ارشاد و نصیحت بلا الواح خاطر اعاظم و اکابر می نگاشته اما الحال بر موجب عزلت و گوشه نشینی به

امثال این امور التفات نمی نمایند.. از مؤلفات فصاحت صفات حضرت نقابت منقبت، روضه الاحباب فی سیره النبی و الآل و الاصحاب در اقطار آفاق اشتهار تمام دارد و، بی شائبهٔ شبههٔ عقل، ادراک نظیر به آن کتاب افادت مآب در آینهٔ خیال، امر محال می شمارد..» پس از اتمام عبارت حبیب السیر، صاحب مجالس چنین گفته است «مؤلف گوید که صورت عقیدهٔ امیر جمال الدین، از کتاب «تحفه الاحبّاء» که به نام خواجه مظفر نیکجی استرابادی نوشته و غیر آن ظهور تمام دارد و لهذا مخدوم الملک لاهوری بعضی از نسخ آن کتاب را حکم به سوختن نموده..» امیر اصیل الدین عبد اللّه حسینی دشتکی شیرازی که عمّ امیر جمال الدین بوده و بنا بنقل صاحب مجالس در ۱۷ ربیع الاول از سال (۸۰۲) وفات یافته است از بزرگان بوده در کتابی به نام «درج درر در سیر سنیهٔ خیر البشر» و هم رسالهٔ مزارات هرات را او نوشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۵

می داشته است اسلام اختیار نموده و در نماز به پیغمبر (ص) تأسی و اقتداء می کرده است.

در تفسیر علی ابن ابراهیم، بنا بنقل صاحب بحار، در ذیل آیهٔ فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ این مضمون آورده شده است. این آیه سه سال پس از بعثت پیغمبر (ص) نازل شده. فرمان نبوت در روز دوشنبه نزول یافته است. علی علیه السلام در روز سه شنبه به اسلام در آمده بعد خدیجه اسلام آورده است بعد ابو طالب بر پیغمبر وارد شده در صورتی که نماز می گزارده و علی در کنارش بوده پس ابو طالب، جعفر را که با او

وارد شده بایستادن در آن کنار پیغمبر و اقتداء به او دستور داده و جعفر در طرف چپ پیغمبر به نماز ایستاده است.

در ظرف سه سال جز پیغمبر (ص) و علی و جعفر و زید بن حارثه و خدیجه نماز گزاری نبوده تا این که آیهٔ فَاصْدَعْ نازل و دعوت به اسلام علنی شده و پنج کس،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۶

که پیغمبر و اسلام را مسخره و استهزاء می کرده (ولید بن مغیره، عاص بن وائل، اسود بن مطلب، اسود بن عبد یغوث و حارث بن طلاطلهٔ خزاعی) خدا بمفاد این آیه، امر آنان را کفایت کرده و شر ایشان را برگردانده است».

گفته اند پیغمبر (ص) هنگام اداء نماز به شعاب مکه می رفته و در آنجا نماز می گزارده است. دعوت پیغمبر تا سال سیم از بعثت سرّی بوده و در این دعوت سرّی کسانی که استعداد پذیرفتن اسلام داشته اند دعوت می شده اند. در نتیجه عدهٔ قلیلی به پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله گرویدند که به گفتهٔ ابن اسحاق نخستین آنان زید بن حارثه و دومین آنان ابو بکر بن ابن ابی قحافه بوده و بنقل طبری، در کتاب تاریخ اسلام و الملوک، به اسنادش از سلیمان بن یسار «نخستین کسی که اسلام آورده زید بن حارثه بوده» و به اسنادش از محمد بن سعد پیش از ابی بکر بیش از پنجاه کس به اسلام در آمده اند و به گفتهٔ برخی دیگر از همه پیشتر (یعنی پس از علی علیه السلام چه تقریبا مورد اتفاق است که اسلام علی (ع) از همه پیش بوده است «۱») ابو بکر به اسلام در آمده است این عده که مسلمان

شده اند نماز می گزارده و برای اداء نماز به شعاب

---

(۱)- ابن ابی الحدید پس از این که روایات و اخباری متعدد و از طرقی مختلف در بارۀ سبق علی علیه السلام به ایمان و اسلام از کتاب «الاستیعاب» تالیف ابن عبد البر نقل کرده چنین افاده نموده است:

«.. همۀ این روایات و اخبار را ابو عمرو یوسف بن عبد البر در کتاب خود آورده و این اخبار چنانکه می بینی مفید اجماعست بر این مطلب (تقدم علی در قبول اسلام) پس اختلاف در این موضوع فقط در کمیت عمر آن حضرت در هنگام قبول اسلام است نه در اصل سبق وی به اسلام».

طبری نیز نزدیک به پانزده قول از امثال ابن عباس و جابر و زید بن ارقم و عفیف کندی و مجاهد و غیر اینان مبنی بر این که «علی (ع) نخستین کسی بوده که به اسلام در آمده و با پیغمبر (ص) نماز گزارده» آورده است. عمارت جابر، بنقل طبری، اینست «بعث النبی (ص) یوم- الاثنین و صلّی علیّ یوم الثّلثاء».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۷

مکه می رفته اند (لیکن گفته اند هنوز نماز بر امّت واجب نبوده است).

در سال سیم از بعثت بموجب «فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ..» پیغمبر دستور یافت که آشکارا به اسلام دعوت کند. در آغاز دعوت بحکم «وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ» مأمور بود که از خویشاوندان نزدیک خویش شروع کند این دعوت به تفصیلی که در تواریخ یاد شده بعمل آمد لیکن تأثیری نبخشید. پیغمبر (ص) به دعوت پرداخت این دعوت در اوائل مورد استقبالی زیاد نشده و مشرکان هم اذیت و آزاری زیاد نمی داشتند تا این که پیغمبر (ص) بتها و بت پرستی را

مورد نکوهش و سرزنش قرار داد مشرکان به آزار و اذیت اهل اسلام آغاز کردند از جمله در یکی از روزهایی که پیغمبر (ص) با مسلمین در یکی از دره های مکه به نماز مشغول بودند گروهی از مشرکان بدانجا رفته و به آزار نمازگزاران پرداختند به طوری که عاقبت کار بزد و خورد کشید و سعد وقّاص یکی از مشرکان را سر بشکست و دیگران پراکنده گشتند. گفته اند اولین خونی که در اسلام ریخته شده همین خون بوده است «۱».

در سال پنجم از بعثت کار اذیت و آزار بالا گرفت و بر اهل اسلام کار دشوار شد.

پیغمبر مسلمین را به مهاجرت به حبشه دستور فرمود. گروهی از اهل اسلام که شمارهٔ ایشان ده یا یازده مرد و چهار زن «۲» بوده برای نخستین بار (به گفتهٔ مجلسی و برخی دیگر در ماه رجب از سال پنجم بعثت) نهانی به حبشه مهاجرت کردند. بعدهم

---

(۱)- تاریخ طبری و غیر آن.

(۲)- این مردان عبارت بوده اند از: ۱- زبیر بن عوام ۲- عبد اللّه بن مسعود ۳- عبد الرحمن بن عوف ۴- مصعب بن عمیره ۵- عثمان بن مظعون ۶- حاطب بن عمر ۷- سهیل بن بیضا ۸- عثمان بن عفان ۹- ابو حذیفه بن عتبه ۱۰- ابو سلمه بن عبد الاسد ۱۱- عامر بن ربیعه.

و چهار زن زنان این چهار تن اخیر بوده اند که نخست، رقیه دختر پیغمبر و زن عثمان بن عفان دوم سهله دختر سهل بن عمر زن ابو حذیفه سیم ام سلمه دختر ابو امیه زن ابو سلمه چهارم لیلی دختر ابو خثیمه زن عامر بوده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۸

جعفر بن ابو طالب با

چنـد تن دیگر به آن ها پیوسـتند. بتدریـج بر عدهٔ مهاجران افزوده می شد تا این که شـمارهٔ آنان، بغیر از کودکان، به گفتهٔ ابن اسحاق، به هشتاد و دو (۸۲) یا هشتاد و سه (۸۳) تن و به گفتهٔ بلعمی به هفتاد (۷۰) تن و، به گفتهٔ برخی دیگر، به صد و بیست (۱۲۰) کس رسیده است.

قریش، عمرو بن عـاص بن وائل را با عماره بن ولیـد (چنانکه در بحار است) یا با عبـد اللّه بن ابی ربیعه (به طوری که در کتب دیگر گفته شده) با هدایا و تحفه هایی زیاد برای نجاشـی و بزرگان کشور حبشه در تعقیب مهاجران گسـیل داشت تا مهاجران را از حبشه استرداد کنند. نجاشـی به شرحی که در کتب مربوط نوشته شده، پس از شنیدن بیانات جعفر بن ابی طالب و استماع آیاتی از قرآن مجید، فرستادگان قریش را از خود براند و مهاجران را پناه داد و گرامی می داشت.

چیزی که در این قضیه، از لحاظ تاریخ فقه در دورهٔ صدور، قابل توجه می باشد این است که چون نجاشی مهاجران را خواسته گفته است این چه دینی است که شـما به سـبب آن از قوم خویش جدا گشـته و حال این که بدین من (نصـرانیت) و بدین هیچ یک از ملل دیگر نیز داخل نشده اید؟ جعفر که در میان مهاجران بوده بدین مضمون پاسخ داده است:

«ما مردمی بودیم نادان، بت می پرستیدیم مردار می خوردیم، قطع رحم می کردیم. حق جوار را رعایت نمی نمودیم. از فحشـا پرهیز نداشتیم، اقویاء ما ضـعیفان را از میان می بردند. ما در چنین حالی بودیم که خدای، تعالی شانه، پیغمبری بسوی ما فرستاد که پاکی نسب و راستی

گفتار و درستی امانت و عفاف او بر ما روشن بود.

این پیغمبر ما را بدین خواند که خدا را یگانه دانیم و جز خدای یکتا معبودی نگیریم سنگ و بتی را که نیاکان ما پرستش می کردند نپرستیم.

«بعلاوه بما امر کرده است که راست گفتار و درست کردار باشیم، امانت را خیانت نکنیم، حق جوار را رعایت نماییم، صله رحم کنیم، از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۹

کارهای زشت دوری گزینیم، مال یتیم نخوریم، شهادت باطل ندهیم، به محارم نزدیکی نکنیم، خون نفوس محترمه را نریزیم، زنان مردم را بعمل زشت متهم نکنیم. بما فرموده است نماز بخوانیم، زکاه بدهیم و روزه بگیریم..»

بروایت مجلسی از تفسیر علی بن ابراهیم چون عمرو عاص از نجاشی تسلیم جعفر و یارانش را درخواست کرد و جعفر را نجاشی بخواست پس از مذاکراتی که به میان آمد عمرو عاص گفت ای پادشاه اینان ما را در دین، مخالفت کرده، خدایان ما را بد گفته، جوانان ما را فاسد ساخته، جماعت ما را متفرق نموده اند ایشان را بما برگردان تا امر خود را جمع سازیم. پس جعفر چنین پاسخ داد «آری ای پادشاه ما آنان را مخالفت کردیم. خدا پیغمبری در میان ما برانگیخته که ما را بترک بت و بت پرستی و ترک قماربازی فرمان داده و بما امر کرده که نماز بخوانیم، زکاه بدهیم، او ظلم و جور و خونریزی به ناحق و زنا و ربا و مردار و خون را بر ما حرام ساخته است. بما امر کرده که عدل و احسان کنیم ذو القربی و خویشاوندان خود را مورد رعایت قرار دهیم، ما را از فحشاء و منکر

و بغی، نهی فرموده است».

از آن چه در این مذاکرات به میان آمده چنان بر می آید که تا سال پنجم از بعثت بسیاری از اصول احکام دین مقدس اسلام (که ارباب تواریخ و سیر صدور آنها را در زمانهای بعد دانسته و در طی حوادث سالهای متاخر شمرده اند) به پیروان اسلام دستور داده شده بوده، یعنی این احکام در همان اوائل اسلام دور صدور خود را پیموده است.

در سال پنجم یا ششم، بر اثر سخت گیری و اذیت و آزار مشرکان نسبت به پیغمبر، به شرحی که در کتب سیره آورده شده، حمزه بن عبد المطلب به اسلام در آمد پس تا اندازه ای پیغمبر (ص) قوت یافت و از صدمه و آزار قریش کاسته شد.

در سال ششم بعثت، به تفصیلی که ارباب تاریخ آورده اند، عمر اسلام اختیار کرد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۰

چون او اسلام را پذیرفت برای اهل اسلام قوتی زیادتر به همرسید چنانکه بحسب ابرام و اصرار او نماز خواندن، آشکار گردید.

عبارت بلعمی در این مقام این است «چون مسلمانان کم بودند در مسجد مکه نماز نیارستن کردن نه ایشان و نه پیغامبر و نماز اندر خانه کردندی پس چون عمر مسلمان شد چهل تن راست شدند مسلمانی آشکارا شد و پیغمبر صلّی اللّه علیه و سلم به مزگت (مسجد) بیرون آمد و با یاران نماز کردی و خانه را طواف کردی و کسی سخن نیارستی گفتن».

از سال ششم یا هفتم بعثت، پیغمبر (ص) با تمام بنی هاشم و بنی مطلب «۱» مدت دو یا سه یا چهار سال در شعب ابی طالب محصور بودند و ابو طالب با کمال جد و مهربانی

از آن حضرت نگهبانی و پشتیبانی می کرد.

قصیدهٔ بائیهٔ او که یادگار آن روزگار است به خوبی حد حمایت او را از پیغمبر و جد و کوشش وی را در حفاظت و حراست آن حضرت روشن می سازد برای نمونه چند شعر از آن قصیده، گزیده و در اینجا آورده می شود.

الا ابلغا عنی علی ذات بیننا لؤیّا و خصّا من لؤیّ بنی کعب

أ لم تعلموا انّا وجدنا محمّدا نبیّا کموسی خطّ فی اوّل الکتب

افیقوا افیقوا قبل ان یحفر الثری و یصبح من لم یجن ذنبا کذی الذّنب

فلسنا و ربّ البیت نسلم احمدا لعزّاء من عظّ الزمان و لا کرب

---

(۱)- مطّلب برادر هاشم و هر دو با عبد شمس پسران عبد مناف می باشند از یک مادر و نوفل بن عبد مناف هم برادر ایشان است لیکن از مادری دیگر. عبد المطلب بن هاشم که نامش شیبه بوده به مناسبت این که پس از فوت پدرش هاشم عمش مطلب او را از مدینه آورده بوده است قریش او را عبد المطلب می خواندند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۱

و هم در قصیدهٔ لامیهٔ خود که چند شعر از آن نیز در اینجا آورده می شود همین حقیقت و معنی را خواسته و پرورانده است:

لعمری لقد کلّفت وجدا بأحمد و احببته حبّ المحبّ المواصل

فمن مثله فی النّاس أیّ مؤمّل اذا قاسه الحکّام عند التّفاضل

حلیم رشید عادل غیر طائش یوالی إلها لیس عنه بغافل

لقد علموا انّ ابننا لا مکذّب لدینا و لا یعنی بقول الأباطل

حدبت بنفسی دونه و حمیته و دافعت عنها بالذّری و الکلاکل

بیان و شرح همه وقائع این مدت با موضوع بحث چندان تماس ندارد از این رو قسمتهایی که تا حدی

با موضوع بحث ارتباط دارد از میان آن وقائع، التقاط و در اینجا یاد می گردد:

از آن جمله است مسألۀ معراج که، بحسب مشهور میان ارباب سیر و تواریخ و مستفاد از اخبار و احادیث، حکم وجوب نمازهای پنجگانه در شب معراج صدور یافته است.

در چگونگی معراج پیغمبر (ص) (از حیث روحانی یا جسمانی بودن) و زمان و عدد آن اختلافاتی است زیاد به طوری که از حیث عدد تا صد و بیست مرتبه نقل شده از حیث زمان هم شب دوشنبه از سال پنجم بعثت گفته شده سال نهم نیز قائل دارد. ماه شوال از سال یازدهم و ۲۷ ربیع الاول و ۲۷ رجب و ۱۷ رمضان از سال ۱۲ بعثت نیز هر کدام گفته و نوشته شده است.

دشتکی در کتاب روضه الاحباب این عبارت را گفته است «اکثر علماء برآنند که معراج در ماه ربیع الاول از سال دوازدهم واقع شده است.»

مجلسی در بحار از کتاب «المنتقی» تألیف کازرونی این مضمون را نقل کرده است «واقدی گفته است: اسراء (معراج) در شب شنبه ۱۷ ماه رمضان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۲

از سال دوازدهم بعثت که هیجده ماه تا زمان هجرت فاصله داشته واقع شده. و گفته شده است شب ۱۷ ماه ربیع الاول یک سال پیش از هجرت، در شعب ابی طالب این موضوع رخ داده و گفته شده که ۲۷ رجب بوده و گفته شده است که در سال پنجاه و سیم از عام الفیل، چهارده ماه قبل از هجرت، معراج بوقوع پیوسته است.»

بهر جهت چنانکه گفتیم آن چه تقریبا مورد اتفاق می باشد این است که نمازهای پنجگانه در شب معراج «۱» واجب

شده لیکن در آن شب دو رکعت دو رکعت واجب گردیده و بعد از هجرت به مدینه چنانکه گفته خواهد شد دو رکعت بر غیر نماز مغرب و صبح افزوده شده است.

از آن چه در پیش گفته شد معلوم گردید که اگر نماز هم تا این موقع واجب نبوده میان اهل اسلام دائر و معمول بوده است حتی به جماعت هم برگزار می شده است.

تذکره

از بعضی مواضع چنان برمی آید که پیش از وجوب نمازهای پنجگانه نماز شب بر پیغمبر و پیروان او واجب بوده است و ایشان آن را بعنوان وجوب به جا می آورده اند.

ابو بکر علی بن احمد رازی جصّاص (متوفّی در سال ۳۷۰ ه. ق) در کتاب احکام القرآن خود چنین افاده کرده است «زراره بن اوفی از سعد بن هشام روایت کرده است که به عایشه گفتم: مرا از قیام پیغمبر (ص) خبر بده گفت آیا این سوره «یَا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّیْلَ إِلَّا قَلِیلًا» را نمی خوانی گفتم چرا گفت خدا در آغاز این سوره قیام را واجب ساخته پس پیغمبر و یارانش به آن اندازه اقامه نماز شب کردند

---

(۱)- در بحار از حضرت صادق علیه السلام روایتی نقل شده که در طی آن روایت چنین آورده شده است «.. کان اول صلاه فرضه اللّه علیه صلاه الظهر یوم الجمعه.. ثم افترض علیه العصر..» ثم افترض علیه المغرب.. از این روایت چنین دانسته می شود که نخستین نماز واجب نماز ظهر و بترتیب آخرین آنها صبح بوده است (صلاه وسطی آیهٔ قرآن)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۳

که قدمهای ایشان ورم کرد تا پس از دوازده ماه خدا بر ایشان تخفیف داد و آخر این

سوره را نـازل و نمـاز شب را پس از آن که واجب بود مسـتحب فرمود. ابن عباس گفته است چون اوّل سورهٔ مزّمّل نزول یافت مؤمنین، شـبها مثل ماه رمضان، بیدار بودند و به اقامهٔ نماز مشغول تا این که آخر این سوره نازل شد و یک سال میان نزول اول و آخر این سوره فاصـله بوده است.. ابو بکر، احمد بن علی می گوید میان اهل اسـلام در این که وجوب نماز شب نسخ شده و مستحب قرار داده شده اختلافی نیست..»

شیـخ الطائفه در کتاب التّبیان در ذیل آیـهٔ «قُمِ اللَّیْلَ..» این مضـمون را آورده است «حسن گفته است خدا بر پیغمبر و بر مؤمنان فرض ساخته بود که یک ثلث و زیادتر از شبرا اقامـهٔ نماز کننـد ایشان اقامه کردنـد تا قدمهایشان ورم کرد بعد برای تخفیف بر ایشان این حکم نسخ شد.. و زجّاج گفته است کلمهٔ «نصفه» از کلمهٔ «اللیل» بدل می باشد نظیر «ضرب زید رأسه» و معنی چنین اسـت نیمی از شـبرا برخیز یـا از نیم کم کن یـا بر آن بیفزا و این حکم پیش از آن بـود که نمازهـای پنجگـانه واجب شـود ابن عباس و حسن و قتاده گفته اند میان اول سوره و میان آخر آن که به تخفیف حکم شده یک سال فاصـله شده و سـعید بن جبیر گفته است ده سال میان نزول اول و آخر سوره فاصله شده است..» «۱»

نماز جمعه

در بـارهٔ زمـان وجوب نماز جمعه نیز اقوال مختلف می باشـد برخی سال دوازدهم از بعثت و برخی دیگر سال اول از هجرت را زمان صدور این حکم دانسته اند.

---

(۱)- شیخ طوسی گفته است اول و آخر آیه

هر دو استحباب را می رساند پس وجوبی نبوده تا نسخ شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۴

عبارت مسعودی در «مروج الذّهب» در قول دوم صریح می باشد چه او در آن کتاب در طی بیان کیفیت ورود پیغمبر (ص) به مدینه پس از این که گفته است هر کس از مردم مدینه آن حضرت را به خانه خویش می خواند و مهار ناقه او را می کشید و پیغمبر می فرمود: «خلّوا عنها فانّها مأموره» چنین گفته است «حتّی ادرکته الصّلاه فی بنی سالم فصلّی فیهم الجمعه و کانت اوّل جمعه صلّیت فی الاسلام» مقریزی «۱» نیز در کتاب امتاع الاسماع گفته است «فلما اتی مسجد بنی سالم جمّع بمن کان معه من المسلمین و هم اذ ذاک مائه و قیل کانوا اربعین و هی اوّل جمعه اقامها صلّی اللّه علیه و سلّم فی الاسلام» گر چه عبارت منقول از مسعودی و مقریزی صریح در این است که نماز جمعه در اسلام نخستین بار در مدینه خوانده شده یعنی این حکم اول هجرت صادر و اجراء شده لیکن از برخی از کتب سیره چنان استفاده می شود که پیش از هجرت نماز جمعه در مدینه گزارده می شده است.

از جمله ابن هشام در زیر عنوان «اوّل جمعه اقیمت بالمدینه» این مضمون را نوشته است:

«ابن اسحاق از محمد بن ابی امامه و از پدر خود، ابو امامه، و او از عبد الرحمن بن کعب بن مالک حدیث کرده که عبد الرحمن گفته است: هنگامی که پدرم کور شده بود و من او را برای نماز جمعه می بردم هر وقت صدای اذان می شنید

---

(۱)- تقی الدین، احمد بن علی بن عبد القادر بعلبکی مصری تالیفاتی

زیاد داشته که از آن جمله است کتاب «امتاع الاسماع بما للرّسول من الانباء و الاموال و الحفده و المتاع» و از آن جمله است کتاب «المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار» در تاریخ مصر. به مناسبت این که از حارهٔ، مقارزه، بوده (این حاره- دیه- در بعلبک بوده) به مقریزی مشهور گردیده است در سال هشتصد و چهل و پنج (۸۴۵) هجری قمری وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۵

بر اسعد بن زراره رحمت و درود می فرستاد من با خود اندیشیدم که سبب این مطلب را از وی بپرسم تا در یکی از ایام آدینه که صدای اذان بلند شد پدرم بحسب معمول بر اسعد رحمت و درود فرستاد از او سبب پرسیدم گفت «ای بنیّ کان اوّل من جمّع بنا بالمدینه» پس گفت «عدد اهل اسلام در آن هنگام از چهل کس تجاوز نمی داشت.»

با توجه به این که عدد مسلمین مدینه که در عقبهٔ اولی در مکه بوده اند دوازده (۱۲) و در عقبهٔ ثانیه هفتاد و سه (۷۳) کس بوده اند به خوبی دانسته می شود که آن زمان، که به گفتهٔ کعب بن مالک اهل اسلام در مدینه از چهل کس تجاوز نمی داشته، بطور حتم بر عقبهٔ دوم مقدم بوده تا چه رسد به هجرت بعلاوه اسعد در سال اول از هجرت وفات یافته پس معلوم می گردد که پیش از هجرت نماز جمعه گزارده می شده است.

دشتکی در ذیل وقایع سال دوازدهم بعثت چنین نوشته است «مرویست که چون نماز جمعه به جای نماز پیشین فرض شد آن حضرت اهل مدینه را اعلام فرمود تا نماز جمعه بگزارند اسعد بن زراره رضی اللّه

عنه با مسلمانان مدینه نماز جمعه گزارد و بروایتی مصعب بن عمیر گزارد».

همو در موضعی دیگر از همان کتاب (روضه الاحباب) نوشته است «و گویند پیش از آن که سید عالم به مدینه تشریف فرما شود اسعد بن زراره در آنجا امامت اصحاب خویش می کرد و اقامت جمعه و جماعات می نمود».

باز دشتکی در طی شرح وقائع سال اول هجرت چنین آورده است «آن سرور روز جمعه بود که از قبا بیرون رفت تا بشهر مدینه در رود و بر شتر سوار می رفت چون به بنی سالم بن عوف رسید وقت نماز جمعه در آمد در بطن وادی رانونا خطبهٔ در غایت فصاحت و بلاغت بخواند و مردم را بر تقوی و پرهیزکاری و نیکویی تحریض نمود و نماز جمعه بگزارد و آن اول خطبه و جمعه بود که حضرت خواند و گزارد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۶

این عبارات که برخی از آنها در تقدم اقامهٔ جمعه بر هجرت صریح و برخی ظاهر در آن است با آن چه از مسعودی و مقریزی نقل شد که اولین جمعه در سال اول هجرت اقامه شده منافات دارد و ظاهر آخرین عبارت منقول از دشتکی نیز گفتهٔ مسعودی را تأیید می کند گر چه احتمال می رود که این عبارت به اولیّت اضافی اشاره باشد بدین معنی که اول خطبه و اول جمعه ای که، حضرت، در خصوص مدینه، خوانده و گزارده آن نماز بوده نه اول خطبه و جمعه خوانده شده بطور اطلاق «۱» این احتمال قوت می یابد از توجه به عبارت ابن هشام پس از این که این مضمون را گفته است «حضرت هنگام ورود به مدینه از روز

دوشنبه تـا روز جمعه در قبـاء توقف کرد و در این مـدت مسـجدی برای ایشـان تأسـیس نمود و روز جمعه بسوی شـهر مـدینه رهسـپار شـد و نمـاز جمعه را در بطن وادی «رانونا» با یاران خود بگزارد، چنین گفته است «فکانت اوّل جمعه صلّاها بالمـدینه» آن چه مجلسی نیز در این زمینه آورده همین احتمال را تقویت می کند:

در موضعی از بحار که چگونگی ورود پیغمبر را به مدینه شرح داده این مضمون را گفته است «خروج پیغمبر (ص) از قباء روز جمعه بود. هنگام ظهر به قبیلهٔ بنی سالم رسید.. ایشان پیش از قدوم پیغمبر (ص) مسجدی ساخته بودند ناقه در آنجا فرو خوابید پیغمبر (ص) بمسـجد ایشان فرود آمـد و نماز با ایشان بگزارد و خطبه بخواند و اول مسـجدی که خطبه در آن خوانده شده این مسـجد بوده است» و هم در دنبالـهٔ همین قسـمت (که راجع به پیغمبر و تحویـل قبله سـخن به میـان آورده و در این بـاره بـدین مضـمون گفته: پیغمبر (ص) در تمـام مـدت اقـامت مکه و هم تـا مـاه هفتم هجرت بسوی بیت المقـدس نمـاز می گزارد. یهود مسلمین را سرزنش می کردند. پیغمبر (ص) تحویل قبله را که به کعبه مائل

---

(۱)- احتمالی دیگر نیز می رود و آن این که نماز جمعه به مسلمین مدینه ابلاغ شده بوده است لیکن اوضاع و احوال مکه اقامهٔ آن را اجـازه نمی داده و از این جهت در مکه اقـامه نمی شـده و نخستین نماز جمعه را پیغمبر در مـدینه گزارده با این که امت پیش از آن حضرت در مدینه جمعه را بپا می داشته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۷

گردید نیم شبی بیرون رفت و

به آفاق آسمان نظاره می کرد و فرمان خدای را در این باره انتظار می داشت) چنین نوشته است:

«و خرج فی ذلک الیوم إلی مسجد بنی سالم الّذی جمّع فیه اوّل جمعه کانت بالمدینه..»

صریحتر از گفتهٔ ابن هشام و مجلسی در تأیید و تقویت احتمال مزبور چیزی است که شیخ طبرسی، بنا بنقل مجلسی، در ذیل آیهٔ جمعه آورده و خلاصهٔ ترجمهٔ آن چنین است «ابن سیرین گفته که اهل مدینه پیش از این که پیغمبر (ص) به آن جا وارد شود اقامهٔ جمعه کرده اند و گفته شده که پیش از نزول سوره جمعه انصار گفتند یهود را روزی است در هفته که در آن روز اجتماع می کنند. نصاری برای اجتماع خود در هفته روزی معین دارند پس خوب است ما نیز روزی را در هفته برای اجتماع انتخاب و معین کنیم و در آن روز بذکر و شکر خدا بپردازیم. یا گفته اند روز شنبه یهودیان را و روز یکشنبه نصاری را می باشد پس خوب است روز اجتماع ما «عروبه» باشد آن گاه انصار به خانهٔ اسعد بن زراره جمع شدند وی با ایشان در آن روز نماز بگزارد پس از آن روز نام آن روز را برگردانیدند و به جای «عروبه» نام «جمعه» بر آن نهادند، و اسعد یک گوسفند برای نهار و شام آنها بکشت و چون عدهٔ آنان کم بود همان یک گوسفند روز و شب ایشان را کفایت کرد پس خدا این آیه را إِذا نُودِیَ لِلصَّلاةِ نازل فرمود و این نخستین جمعه بود که در اسلام اقامه شد لیکن در بارهٔ نخستین جمعه ای که پیغمبر آن را با اصحاب اقامه فرموده چنین گفته

شـده که چون پیغمبر به مدینه هجرت کرد و بر بنی عمرو بن عوف، در روز دوشـنبه دوازدهم ربیع الاول، هنگام ظهر، در قباء، وارد شد روز دوشـنبه و سه شـنبه و چهار شـنبه و پنجشـنبه را در آنجا بماند و مسـجد ایشان را تأسـیس کرد پس از آن در روز جمعه بقصـد مـدینه از میـان ایشـان خـارج گردیـد و نماز جمعه را در میان بنی سالم بن عوف، در بطن وادی، که از ایشان می بود، و در آن روز در آنجا مسجدی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۸

اتخـاذ کرده بودنـد، ادراك و اقـامه کرد و این نخسـتین جمعه بـود که پیغمـبر (ص) آن را در اسـلام اقـامه کرد «۱» پس خطبه خواند و این نخستین خطبه بود که در مدینه آن را انشاء کرد..»

ارباب سـیر و تواریـخ و هم راویان اخبار و احادیث بیش از همین چنـد فقره که در احکام اسـلامی یاد گردید حکمی دیگر را، بطور صـریح، عنوان نکرده اند که قبل از هجرت وضع و تشریع شده باشد، بلکه مکان وضع سائر احکام را مدینه و زمان آن را بعد از هجرت دانسـته اند لیکن با تأمل در جزئیات تاریخ اسلام پیش از هجرت و بلکه با مطالعه در خود قرآن مجید چنان بنظر می آید که پیش از هجرت احکامی دیگر نیز تشـریع و وضع شده که ارباب تواریخ و سـیر از تصـریح به آن ها غفلت کرده اند و شاید در این عدم تصریح و غفلت معذور باشند چه نظر ایشان بنقل تاریخ می بوده نه به استقصاء احکام موضوعه.

بهر حال مواردی که بر وضع و تشریع احکامی دیگر پیش از هجرت دلالت می کند شایسته و

به جا است که در این کتاب یادآوری گردد. آن موارد بطور فهرست بدین قرار است:

۱- در قضیۀ حبشه، آنجا که جعفر برای نجاشی از دین اسلام تعریف و توصیف کرده احکامی غیر از نماز، یاد شده از قبیل وجوب عدل و احسان (و حتی وجوب روزه) و وجوب صلۀ رحم و حرمت زنا و حرمت ربا و حرمت خوردن مردار و حرمت خوردن خون و حرمت خونریزی به ناحق و غیر اینها که از این پیش نقل شد.

۲- در قضیۀ عقبۀ اولی، که در سال دوازدهم بعثت در مکه بوقوع پیوسته در هنگام بیعت برخی دیگر از احکام اسلامی نام برده شده است «۲».

---

(۱)- این قسمت از این گفته تأیید می کند چیزی را که در پاورقی صفحۀ پیش راجع باین موضوع احتمال داده و یاد کردیم.

(۲)- نخستین کسانی از انصار که به اسلام در آمده شش تن بوده اند (اسعد بن زراره یکی از ایشان بوده است) و این قضیه در سال یازدهم واقع شده چون این اشخاص به مدینه برگشته در مدینه نام پیغمبر (ص) و نام دین اسلام شیوع یافته و در همۀ خانه ها در پیرامن این چیز تازه و موضوع مهم گفتگو به میان آمده است.

در سال بعد (سال دوازدهم) دوازده کس برای بیعت با پیغمبر در موسم حج و بعنوان آن با اسعد بن زراره به مکه رهسپار شده و در محل، عقبه، با پیغمبر ملاقات و بعنوان «بیعت نساء» بیعت کرده اند. این ملاقات بلحاظ این که در محل «عقبه» و اولین بیعت بوده به «عقبۀ اولی» نامیده شده.

در سال سیزدهم (سال بعد) هم هفتاد (۷۰) یا هفتاد و دو (۷۲)

تـن مرد و دو (۲) تن زن از مـدینه برای بیعت به مکه رهسپار شـده و در لیـالی تشـریق از ماه ذی الحجه (تقریبا سه ماه پیش از هجرت) در محل عقبه با پیغمبر (ص) بیعت کرده اند این اجتماع و بیعت دون به نام «عقبهٔ ثانیه» اشتهار یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۹

ابن اسـحاق از یزید بن ابی حبیب از ابی مرثد بن عبد اللّه یزنی از عبد الرحمن بن عسیله صنابحی از عباده بن صامت نقل کرده است که عباده این مضمون را گفته است «من از جمله دوازده کس که در عقبهٔ اولی حضور یافتند بودم و چون هنوز در اسلام جنـگ و جهـاد فرض نشـده بود بـا پیغمـبر (ص) بعنوان «بیعت نسـاء» بیعت کردیم مبنی بر این که خـدای را بی شـریک دانیم، سرقت و زنا نکنیم، اولاد خود را نکشیم، بهتان و افتراء نزنیم و در هیچ امری معروف سر پیچی و عصیان ننماییم..»

چنـانکه مشاهـده می شود چهـار حکم مهم فقهی (حرمت سـرقت و حرمت زنـا و حرمت قتـل اولاـد و حرمت افتراء و بهتان) به صراحت یاد شـده است. پس این احکام قبل از هجرت تشـریع و یا امضاء و تصویب و هم ابلاغ شـده لیکن حکم حد سـرقت و زنا بطور یقین در مکه اجراء نشـده و بحسب ظاهر تشـریع و ابلاغ هم نگردیـده بوده و چنانکه گفته خواهـد شد نخستین بار که حد سرقت و زنا بکار رفته و اجراء شده در حدود سال سیم و چهارم از هجرت بوده است.

۳- در قضیهٔ «عقبهٔ ثانیه» که در سال سیزدهم از بعثت (تقریبا سه ماه قبل از

ادوار فقه (شهابی)،

هجرت) واقع شده و عدهٔ شرکت کنندگان در بیعت این عقبه از انصار هفتاد یا هفتاد و سه (۷۳) تن مرد و دو (۲) تن زن بوده اند بیعتی که انجام یافته به نام «بیعت حرب» خوانده شده پس حکم حرب و جنگ با کفار نیز از احکام فقهی و اسلامی است که در مکه تا حدی سابقه یافته است.

ابن اسحاق پس از این که این مضمون را گفته است «چون خداوند اذن و دستور قتال با کفار به پیغمبر داده بود از این رو در عقبهٔ دوم شروطی را علاوه بر شروط عقبهٔ نخست که بیعت نساء بوده مقرر داشت و بر حرب اسود و احمر بیعت فرمود» به اسناد خود از عباده بن صامت چنین نقل کرده که وی گفته است «بایعنا مع رسول اللّه فی العقبه الاولی علی بیعه النساء علی السمع و الطاعه فی عسرنا و یسرنا و منشطنا و مکرهنا و اثره علینا و ان لا ننازع الامر اهله و ان نقول بالحق أینما کنّا و لا نخاف فی اللّه لومه لائم. لکنّا بایعنا فی العقبه الثانیه معه (ص) علی الحرب».

باز ابن اسحاق بدین مفاد گفته است «چون پیغمبر (ص) به مقاتلهٔ با مشرکان مأمور نبود آنان اصحاب را آزار می رساندند تا این که دستور قتال بوی داده شد نخستین آیه که در موضوع اذن قتال و احلال دماء مشرکان مزاحم، نازل شده بنا به گفتهٔ عروه بن زبیر و دیگر از علماء، آیهٔ شریفهٔ أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ. الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ إِلّا أَنْ یَقُولُوا رَبُّنَا اللّهُ وَ لَوْ

لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ «۱» و بعد از آن آيهٔ وَ قاتِلُوهُمْ حَتّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ «۲» * نزول

---

(۱)- آيات ۴۰ تا ۴۳ از سورهٔ «الحج» كه از سوره هاى مدنى مى باشد.

(۲)- آيهٔ ۱۸۹ از سورهٔ «البقره» كه مدنى است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۹۱

يافته است پس چون پيغمبر (ص) به محاربه مأذون شد و آن عده از انصار با او بر اسلام و نصرت و حرب، بيعت كردند مسلمين را بر مهاجرت به مدينه و لحقوق به انصار تحريض مى فرمود و خودش در مكه به انتظار صدور امر الهى به خروج از مكه و مهاجرت متوقف مى بود».

۴- در قضيهٔ عقبهٔ اولى نيز، بنا بنقل مجلسى از على بن ابراهيم باز چند حكم ياد شده است خلاصهٔ مفاد آن چه از على بن ابراهيم در اين باره نقل شده بدين قرار است:

«اسعد بن زراره و ذكوان بن عبد قيس كه هر دو از قبيلهٔ خزرج بودند در يكى از مواسم عرب به مكه مشرف شدند روابط اوس و خزرج از روزگارى دراز سخت تيره و تار و ميان ايشان جنگ و كارزار مى بود به طورى كه اين دو قبيله، نه شب و نه روز، سلاح از خود به دور نمى داشتند آخرين جنگى كه ميان ايشان بوقوع پيوسته روز «بغاث» بوده اين جنگ به غلبه و پيروزى اوس خاتمه يافت. اسعد و

ذکوان در عمرهٔ ماه رجب به مکه مسافرت کردند تا در ضمن اعمال موسم، کسانی را برای جنک با اوس مساعد و با خود هم سوگند و متحد سازند.

اسعد که با عتبه بن ربیعه دوستی می داشت بر او وارد گردید و مقصود خود را بوی اظهار و همراهی و مساعدت او را درخواست کرد. عتبه گفت: شهر ما از شما دور است بعلاوه ما در این ایام بکار خود چنان گرفتاریم که به هیچ کاری نمی توانیم بپردازیم. اسعد پرسید چه کاری مهم رخ داده که شما را در حرم و مأمنی که دارید بدین گونه گرفتار ساخته است؟ عتبه پاسخ داد: مردی در میان ما برخاسته که می گوید از سوی خدا پیغمبر است او ما را تسفیه، خدایان ما را سبّ و تقبیح، جوانان ما را از ما رو گردان و جماعت ما را متفرق و پریشان می سازد. اسعد پرسید در میان شما چه نسبتی دارد؟ پاسخ داد پسر عبد اللّه پسر عبد المطلب و از بهترین ما، در شرف

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۲

و اعظم ما، در خانواده و تبار است.

اسعد و ذکوان و همهٔ اوس و خزرج از یهود مدینه و اطراف آن از قبیلهٔ بنی نضیر و بنی قریظه و قینقاع می شنیدند که پیغمبری در آن اوقات در مکه پدید خواهد آمد و او به مدینه مهاجرت خواهد کرد از این رو وقتی که اسعد سخنان عتبه را شنید به گفته های یهود اندیشید و آن گفته ها در دل وی تأثیر کرد پس پرسید در کجا است؟ عتبه پاسخ داد در شعب ابو طالب با دیگر افراد بنی هاشم محصور می باشند و جز در

موسم از آنجا بیرون نمی آیند و این ایام که موسم است بیرون آمده و نزدیک حجر نشسته است لیکن از نزدیک شدن به او و سخنان وی و گفتگو کردن با او حذر کن چه او ساحری است که ترا با سخنان خویش می فریبد!! اسعد گفت: من در حال عمره و ناگزیرم که خانه را طواف کنم پس چه بایدم کرد؟ گفت: پنبه در گوش بنه!! اسعد چنان کرد و بمسجد در آمد و به طواف پرداخت پیغمبر (ص) که با گروهی از بنی هاشم نزدیک حجر نشسته بود بر وی نظری افکند اسعد از آنجا در گذشت بار دوم که دور می زد با خود گفت: این چه نادانی باشد که من چنین خبری در مکه بشنوم و بتحقیق آن نپردازم که در بازگشت قوم خویش را از آن خبر دهم؟ پس پنبه از گوش برآورد و پیغمبر را به گفتن «أنعم صباحا» که در میان عرب، متداول می بود تحیت گفت پیغمبر (ص) سر برداشت و گفت: خدا تحیتی از این بهتر، که تحیت اهل بهشت است، بما آموخته و آن تحیت «السّلام علیکم» می باشد اسعد گفت در همین نزدیکی بدان آشنا و دانا شده ای!! بگو ببینم به چه چیز دعوت می کنی؟ پیغمبر (ص) گفت: به این که خدا یگانه است و من پیغمبر او هستم و هم شما را می خوانم به «أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيّاهُمْ. وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۳

وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّهُ إِلّا بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ

لَعَلَّكَمْ تَعْقِلُونَ وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ. وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها. وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى وَ بِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُوا ذلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «۱» اسعد پس از شنیدن این آیات و کلمات، شهادتین بر زبان راند و ذکوان را هم به اسلام خواند و از آن پس شرح حال و منظور از مسافرت خود را به پیغمبر (ص) گفت و درخواست کرد که پیغمبر (ص) برای تعلیم قرآن و دعوت و تبلیغ مردم مدینه به اسلام کسی را با ایشان به مدینه گسیل دارد.

پیغمبر (ص) مصعب بن عمیر را (که جوانی نورس و نزد پدر و مادر خود پیش از قبول اسلام محبوب و محترم و بر دیگر فرزندانشان مقدم بود و پس از پذیرفتن اسلام او را سخت خوار داشته و آزار می رساندند و در واقعهٔ شعب با پیغمبر (ص) بود و رنج و سختی می دید) فرمود با ایشان به مدینه رود. چون به مدینه وارد شدند این خبر شیوع یافت و از هر قبیله یک مرد و دو مرد به اسلام در می آمدند.

مصعب در محلهٔ سعد بن معاذ که از رؤساء و اشراف قبیلهٔ اوس می بود بر سر چاهی می نشست و جوانان قبیله بگرد او فراهم می آمدند و او به آواز خوش قرآن تلاوت می کرد (از این رو به نام «مقری» مشهور شد) و آنان را شیفتهٔ حلاوت و طلاوت آن می ساخت.

سعد بن معاذ بن اسید بن حضیر که یکی از اشراف قوم بود بفرمود نزد این جوان قرشی که تازه آمده و

جوانان ما را فاسد می کند برو و او را از این کار باز دار.

اسید بدانجا رفت و او را نهی کرد مصعب گفت: آیا ممکن است بنشینی و بشنوی

---

(۱) آیات ۱۵۲- ۱۵۴ از سوره الانعام (سوره ششم).

پس اگر پسندیدی و خوشت آمد آن را به پذیری و اگر ناپسندت افتاد ما گفتهٔ ترا گردن نهیم؟ اسید بنشست، مصعب یک سوره از قرآن بخواند وی چنان دل باخته شد که بر فور گفت وقتی باین کار داخل می شوید چه می کنید؟ مصعب پاسخ داد: «نغتسل و نلبس ثوبین طاهرین و نشهد الشّهادتین و نصلّی رکعتین» اسید خود را با همان جامه که بر تن داشت به چاه افکند و شستشو داد و بیرون آمد و جامه بفشرد و شهادتین بگفت و دو رکعت نماز بگزارد و بسوی سعد معاذ برگشت.

«سعد چون او را از دور بدید گفت اسید دگرگون بنظر می آید. پس از گفتگوی اسید با سعد وی برای دیدن مصعب حاضر شد و بدانجا رفت و مصعب «حم تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ..» بر وی بخواند. مصعب گفت به خدا سوگند اسلام را در چهرهٔ سعد پیش از این که به سخن در آید دیدیم. سعد به منزل فرستاد تا دو جامهٔ پاک برای او آوردند پس غسل کرد و شهادتین گفت و دو رکعت نماز به جا آورد..».

این قسمت که از علی بن ابراهیم نقل شده و خلاصهٔ مفاد قسمتی از آن در اینجا آورده شد، نیز می رساند که چند حکم مهم فقه اسلامی قبل از هجرت به مدینه صدور یافته و ابلاغ شده بوده است این احکام عبارت است از:

۱- وجوب احسان به والدین ۲- حرمت قتل اولاد ۳- حرمت عمل فحشاء ۴- حرمت قتل نفس به ناحق ۵- حرمت تصرف در مال ایتام مگر بوجه احسن ۶- وجوب وفاء به کیل و میزان ۷- وجوب عدل ۸- وجوب وفاء بعهد.

بعلاوه، از آن چه نقل شد «۱» چنین استفاده می شود که در هنگام ورود بدین مقدس اسلام پیش از اداء شهادتین، غسل و پس از آن نماز که اول برای تشریفات بر زبان راندن کلمات شریفه و دوم برای سپاس گزاری بر موفق شدن به اداء آنها می بوده معمول و مورد امر و حکم (وجوبی یا استحبابی) پیغمبر (ص) بوده است.

---

(۱) و در تاریخ طبری و غیر آن نیز قریب بهمان مفاد یاد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۵

۵- در قضیهٔ ولید، که بحسب ظاهر در همان اوائل بعثت، و بطور تحقیق پیش از هجرت رخ داده، برخی از احکام اسلامی یاد شده است.

این قضیه بدو گونه نقل شده که چون بهر دو طریق بر احکامی اشتمال دارد بطور خلاصه هر دو در اینجا آورده می شود:

الف- در بحار، از قصص الانبیاء، این مفاد نقل شده «پیغمبر (ص) از عیبگوئی خدایان مشرکان باز نمی ایستاد و بر اهل شرک قرآن می خواند. ولید بن مغیره که از حکّام عرب بود و مردم در مرافعات خود به او مراجعه می کردند و به حکومت وی تسلیم می شدند و به آن اندازه ثروت می داشت که بده تن از بندگان خویش بهر کدام هزار دینار داده بود تا برای او تجارت کنند و خلاصه آن که از لحاظ ثروت دارای قنطار و از لحاظ عزت و عظمت دارای اقتدار و

اعتبار و از لحاظ نسبت عموی ابو جهل بود مشرکان نزد او رفتند و گفتند سخنان محمد چیست آیا سحر است یا کهانت یا خطابه؟

پاسخ داد بگذارید تا من خودم کلام او را بشنوم پس به پیغمبر (ص) که نزدیک حجر اسماعیل نشسته بود نزدیک شد و گفت: از شعر خویش با من انشاد کن پیغمبر (ص) گفت: شعر نیست بلکه کلام خدایی است که انبیاء و رسل را برانگیخته است. گفت:

بخوان. پیغمبر (ص) گفت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» چون لفظ «رحمن» بشنید استهزاء کرد و گفت: آیا به مردی که در یمامه است به نام رحمن دعوت می کنی؟ پاسخ داد نه، به خدایی دعوت می کنم که او رحمن و رحیم می باشد. پس از آن سورهٔ حم سجده (سورهٔ فصّلت) را شروع کرد تا رسید باین آیه فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صٰاعِقَةً مِثْلَ صٰاعِقَةِ عٰادٍ وَ ثَمُودَ ولید را لرزه بر اندام افتاد و مو بر تنش راست ایستاد پس برخاست و به خانهٔ خود روانه شد..» تا آخر قضیه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۶

ب- و هم در بحار این مفاد آورده شده است «.. و در حدیث حمّاد بن زید از ایوب از مکرمه بدین گونه روایت شده که گفت ولید به نزد پیغمبر (ص) رفت و گفت بر من قرائت کن پیغمبر گفت إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ وَ إِيتٰاءِ ذِي الْقُرْبىٰ وَ يَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ولید اعادهٔ آن را درخواست کرد چون بار دوم بر او خوانده شد گفت: و اللّه انّ له لحلاوه و طلاوه و انّ اعلاه لمثمر و انّ اسفله لمعذق

و ما هذا بقول بشر به خدا سوگند این کلمات را شیرینی و بهجت و زیبایی است، بالای آن میوه دهنده و پایینش شاخه جهنده می باشد، و این سخنان گفتۀ بشر نیست.

در این قضیه، بنا بنقل اول که سورۀ «فصّلت» (حم سجده) تا آخر آیۀ فَإِنْ أَعْرَضُوا که آیۀ ۱۳ از آن سوره می باشد، بر او خوانده شده باشد آن سوره نیز (مکی) است و در آیۀ ۷ از آن سوره: وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ «۱» بعلاوه در قضیۀ اسلام سعد بن معاذ نیز نقل شده که مصعب بن عمیر همین سوره را بر وی خوانده پس معلوم می شود حکم زکاه، که در این سورۀ مکی آورده شده، پیش از هجرت صدور یافته بوده است.

و بنا بنقل دوم چند حکم، (وجوب عدل و احسان، وجوب انفاق به خویشان، حرمت فحشاء و منکر و بغی) گفته شده است. بعلاوه این آیه، آیۀ ۱۹۲ از سورۀ «النّحل» و این سوره از سوره های مکّی می باشد پس دانسته می شود که پیش از قرائت بر ولید نزول یافته بوده است و اگر هم بقیۀ آیات آن بعد از این قضیه نازل شده باشد،

---

(۱)- نسبت به کسانی که «زکاه» ندهند تهدید بعمل آمده.

بهر حال، «مکّی» می باشد «۱» و چند حکم فقهی دیگر در آن سوره یاد گردیده که از آن جمله است آیۀ ۹۳ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها و از آن جمله است آیۀ ۱۱۶ إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ

لا عادٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

۶- در سوره هایی که پیش از هجرت نزول یافته و آنها را بحسب اصطلاح «مکّی» می خوانند اگر به دقت مطالعه و احکام و ارادهٔ در آنها استقصاء گردد به احکامی چند بر خورد می شود که مؤرخان، صدور برخی از آنها را در طی دورهٔ بعد از هجرت یاد کرده اند از جمله برای نمونه چند مورد زیر آورده می شود:

الف- در سورهٔ «المدّثر» که به قولی نخستین سورهٔ نازله می باشد «۲» آیات قُمْ فَأَنْذِرْ وَ رَبَّکَ فَکَبِّرْ وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ. وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَکْثِرُ و آیات ما سَلَکَکُمْ فِی سَقَرَ. قالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ وَ لَمْ نَکُ نُطْعِمُ الْمِسْکِینَ

---

(۱)- شیخ طوسی در تبیان در آغاز این سوره چنین گفته است «سوره النحل هی مکّیه الّا آیه هی قوله وَ الَّذِینَ هاجَرُوا فِی اللّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا.. الآیه. و قال الشعبی: نزلت النّحل بمکه الّا قوله وَ إِنْ عاقَبْتُمْ إلی آخرها (دو آیهٔ اخر سوره است) و قال: قتاده من اول السوره إلی قوله کُنْ فَیَکُونُ مکّی و باقیها مدنیّ و قال مجاهد: أوّلها مکّی و آخرها مدنیّ..» چنانکه دیده می شود بحسب نظر شیخ جز آیهٔ وَ الَّذِینَ..، تمام سوره مکی است و بحسب گفتهٔ شعبی فقط دو سه آیهٔ آخر سوره مدنی است.

(۲) در این سوره چند آیه است ذَرْنِی وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِیداً که گفته اند در بارهٔ ولید بن مغیره نزول یافته است و اگر چنین باشد ناچار پس از آن واقعه بوده که پیغمبر بر وی قرآن خوانده و او پس از اندیشهٔ فراوان نام «سحر» بر آن نهاده است و بموجب این آیات تهدید

شده در صورتی که آن چه پیغمبر بر او خوانده از سورهٔ «فصّلت» و یا از سورهٔ النّحل بوده پس چگونه این سوره را نخستین سورهٔ نازله بشمار آورده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۸

وَ کُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِینَ بر صدور احکامی چند دلالت می کند.

ب- در سورهٔ «المزّمّل» از این آیات قُمِ اللَّیْلَ إِلّا قَلِیلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِیلًا أَوْ زِدْ عَلَیْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلًا و هم از این آیات إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ أَدْنیٰ مِنْ ثُلُثَیِ اللَّیْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِینَ مَعَکَ «۱».. فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ.. وَ آخَرُونَ یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنْهُ وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ وَ أَقْرِضُوا اللّهَ قَرْضاً حَسَناً.. احکامی چند استفاده می گردد.

ج- در سورهٔ «المعارج» آیات.. إِلَّا الْمُصَلِّینَ الَّذِینَ هُمْ عَلیٰ صَلاتِهِمْ دائِمُونَ وَ الَّذِینَ فِی أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ.. وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلّا عَلیٰ أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ.. وَ الَّذِینَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ بِشَهاداتِهِمْ قائِمُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ عَلیٰ صَلاتِهِمْ یُحافِظُونَ دلیل صدور چندین حکم فقهی می باشد.

---

(۱)- چنانکه در پیش گفته شد برخی گفته اند نماز شب بحکم اول این سوره واجب بوده و این آیه که در آخر این سوره است حکم وجوب را نسخ و استحباب را ثابت کرده است.

شیخ الطائفه در ذیل آیه های اول سوره پس از نقل اقوال، چنین نقل افاده کرده است: «.. و بهتر آن که ظاهر آیه رعایت و گفته شود ظاهر این آیات می رساند که مستحب مؤکد می باشد نه فرض..» و در ذیل آیه های آخر سوره (آیه های فوق) چنین افاده کرده است

«برخی گفته اند این آیه حکم وجوب نماز شبرا نسخ کرده برخی گفته اند آن را نسخ و استحباب را ثابت کرده و ما گفتیم که «امر» در اول سوره ظهور در استحباب دارد این آیه نیز استحباب را می رساند پس منافاتی میان آن «امر» و این آیه نیست تا این آیه ناسخ آن «امر» قرار داده شود..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۹

سوره های مکّی

چون در این مورد آوردن یکان یکان از آیاتی که در سوره های مکی و مشتمل بر احکام فقهی می باشد موجب تطویل و بسا مایهٔ تکرار گردد. از طرفی هم شاید کسانی از مطالعه کنندگان این اوراق به دیدن نمونه های فوق قانع نباشند از این رو شمارهٔ سورهای مکّی و نامها و ترتیب نزول آنها را که باید در جایی دیگر از این اوراق یاد گردد در اینجا یاد می کنیم تا باین تقدیم، میان احتراز از تطویل و تکریر و میان تأمین نظر خوانندگان تا حدی جمع شود:

این موضوع نیز کم و بیش از اختلاف مصون نیست و ما آن چه را یعقوبی «۱» در کتاب تاریخ خود نوشته در اینجا ترجمه و نقل می کنیم. یعقوبی چنین گفته است:

«به طوری که محمد بن حفص بن اسد کوفی از محمد بن کثیر و محمد بن سائب کلبی از ابی صالح از ابن عباس روایت کرده اند هشتاد و دو سوره از قرآن مجید در مکه نازل گردیده است و ترتیب نزول آنها بدین قرار است:

«نخستین چیزی که نازل شده اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ بوده است بعد از

---

(۱) احمد بن ابی یعقوب بن جعفر کاتب عباسی که مذهب تشیع می داشته و بیشتر اوقات به مسافرت و سیاحت

در بلاد اسلام می پرداخته است:

در سال دویست و شصت (۲۶۰) به ارمنیه و بعد به هندوستان رفته و پس از آن بمصر و بلاد مغرب بازگشته است.

در سیاحت خود کتاب «البلدان» را تألیف کرده. کتاب تاریخ او همانست که به تاریخ یعقوبی اشتهار دارد. در سال دویست و هشتاد و چهار (۲۸۴) هجری قمری وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۰

آن «ن و القلم» پس از آن «و الضّحی» بعد «یا أیّها المزّمّل» بعد «یا أیّها المدّثر» بعد «فاتحه الکتاب» بعد «تبّت» بعد «اذا الشّمس کوّرت» بعد «سبّح اسم ربک الاعلی» بعد «و اللّیل اذ یغشی» بعد «و الفجر» بعد «أ لم نشرح» بعد «الرّحمن» بعد «و العصر» بعد «انّا اعطیناک الکوثر» بعد «ألهیکم التّکاثر» بعد «أ رأیت الّذی یکذّب بالدّین» بعد «أ لم تر کیف فعل ربّک» بعد «و النّجم» بعد «عبس» بعد «انّا أنزلناه» بعد «و الشّمس» بعد «و السّماء ذات البروج» بعد «و التّین و الزّیتون» بعد «لإیلاف قریش» بعد «القارعه» بعد «لا اقسم بیوم القیمه» بعد «ویل لکلّ همزه» بعد «و المرسلات» بعد «ق» بعد «ص» بعد «الاعراف» بعد سورهٔ «۱» «الجنّ» بعد سورهٔ «یس» بعد «تبارک الّذی نزّل الفرقان» بعد «حمد الملائکه» بعد سور «مریم» بعد سوره «طه» بعد «طسم الشّعراء» بعد «طس النّمل» بعد «طس القصص» بعد سورهٔ «بنی اسرائیل» بعد سورهٔ، «یونس» بعد سورهٔ «هود» بعد سورهٔ «یوسف» بعد سورهٔ «حجر» بعد سورهٔ «انعام» بعد سورهٔ «الصّافات» بعد سورهٔ «لقمان» بعد «حم المؤمن» بعد «حم السّجده» بعد «حم عسق» بعد «الزّخرف» بعد «حمد سبأ» بعد «تنزیل الزّمر» بعد «حم الدّخان» بعد «حم الجاثیه» بعد «الاحقاف» بعد «و

الـذّاريات» بعد «هل أتاك حديث الغاشيه» بعد سورهٔ «الكهف» بعد سورهٔ «النّحل» بعد «انّا ارسـلنا نوحا» بعد سورهٔ «ابراهيم» بعد «اقترب للنّاس حسابهم» بعد «قد افلح المؤمنون» بعد «الرّعد» بعد «و الطّور» بعد «تبارك الذى بيده الملك» بعد «الحاقه» بعد «سأل سائل» بعد «عمّ يتساءلون» بعد «و النّازعات غرقا» بعد «اذا السّماء انفطرت» بعد سورهٔ «الرّوم» بعد سورهٔ «العنكبوت» بوده است».

---

(۱)- چون احتمال می دهیم كه در آوردن لفظ «سوره» در بعضی موارد و نیاوردن آن در بعضی یعقوبی را نظری خاص و صحیح بوده از این جهت این قسمت همان طوری كه او آورده بدون تغییر ترجمه و آورده شده و شماره سوره هایی كه نوشته (۷۹) سوره می باشد ظاهرا سه سورهٔ دیگر طبق عددی كه او تعیین و نقل كرده (۸۲) از قلم افتاده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۱

دانستن عدد سوره های مكی و ترتیب آنها علاوه بر این كه از لحاظ پی بردن به احكامی فقهی، كه قبل از هجرت صدور یافته، سودمند است از لحاظ شناختن ناسخ و منسوخ و علم به تقدّم و تأخّر زمان عامّ و خاصّ و مطلق و مقیّد نیز خالی از فائده نیست.

در خاتمهٔ، این قسمت نیز نگفته نماند كه برخی از احكام كه بحسب مستفاد از تواریخ و سیر در دورهٔ هجرت صدور یافته و چنانكه گفته شد (و نمونه اش نقل گردید و از مراجعه به سوره های مكی بهتر روشن و واضح می گردد) آن احكام در دورهٔ پیش از هجرت صادر گردیده نه بعد از آن پس برای تصحیح نظر و اصلاح سخن ارباب تواریخ و سیر باید نسبت باین احكام و سوره ها یكی از احتمالات زیر

را مورد توجه و نظر قرار داد:

۱- چنانکه پیش هم اشاره شـد گفته شود مؤرخان چون به تفکیک تحقیقی دورهٔ بعثت از دورهٔ هجرت از لحاظ صدور احکام نظر نداشـته اند در بارهٔ این سـنخ احکام به مسامحه رفتار کرده و آن چه در این زمینه نوشـته اند سـطحی و دور از غور و تعمق بوده است.

۲- این که به گفتـهٔ ابن عباس نظر داشـته انـد این گفته بروایت یعقوبی از محمد بن کثیر و محمد بن سائب از ابی صالح از ابن عباس چنین است که ابن عباس گفته است «کان القرآن ینزّل مفرّقا، لا ینزّل سوره سوره، فما نزّل أوّلها بمکّه اثبتناها بمکّه، و ان کان تمامها بالمدینه، و کذلک ما انزل بالمدینه».

۳- چنانکه در مقدمهٔ تفسیر خود نقل کرده ام یکی از اقوال در فرق میان «مکّی» و «مدنی» از سوره های قرآن مجید این اسـت که مکّی خصوص سوره هـایی که پیش از هجرت نزول یـافته نیست بلکه عبـارت است از آن چه در مـدینه نـازل نشـده، خواه پیش از هجرت و در مکه نازل شده باشد یا پس از هجرت در مواقعی که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۲

پیغمـبر (ص) از مـدینه خـارج و بسـوی مکه رهسپار می بـوده، یـا در خود مکه تشـریف می داشـته (سـال فتـح)، پس اگر نظر مؤرخان در نقل ایشان درست باشد با اختیار این قول در مسألهٔ مکّی و مدنی سازش پیدا می کند.

از بـاب نمونه گفته می شود یکی از مشـکلات این مورد آیـهٔ شـریفهٔ أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقٰاتَلُونَ.. که از این پیش نقل شـد و در سورهٔ حجّ، واقع است، می باشد پس اگر فرض کنیم سورهٔ حج بر خلاف آن چه مشهور است مکّی

باشد از اشتمال آن بر احکامی که به گفتۀ مورخان و به گمان نزدیک به یقین بعد از هجرت صدور یافته چگونه پاسخ باید داد؟ و اگر این سوره چنانکه مشهور بلکه مورد اتفاق است (مدنی) باشد با تصریح ارباب سیر و تواریخ که اذن قتال در مکه صدور یافته و به این جهت در عقبۀ دوم با بیعت کنندگان از اهل مدینه بر جنک بیعت شده چه باید گفت؟

مگر این که باز گفتۀ ابن عباس را پذیرفته و بگوئیم برخی از آیات این سوره در مدینه و برخی دیگر در مکه نزول یافته لیکن این گفته چنانکه بر اهلش پوشیده نخواهد ماند نسبت بخصوص این مورد محل نظر و تأمل است.

در اینجا بی مناسبت نیست گفته شود که راجع بحکم قتال، چنانکه از صدر و ذیل آیات مربوط باین موضوع، و هم از توجه به اوضاع و احوال و ظروف و مقتضیات صدر اسلام دانسته می شود، این حکم از لحاظ نهی و ایجاب و هم از لحاظ شدت و ضعف دستور، مدارجی پیدا کرده و بهر حال دستور قتال را علل و عواملی بظاهر مختلف، ایجاب کرده که شاید بحسب واقع بیشتر آنها به دفاع بازگشت کند.

نسبت به این موضوع آنجا که در بارۀ جهاد گفتگو به میان آید (در دورۀ از هجرت تا رحلت) شاید توفیق رفیق گردد که بررسی و تحقیق، کاملتر شود. بهر جهت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۳

آن چه در مکّه باین عنوان صدور یافته بی گمان بعنوان دفاع بوده نه بعنوان جهاد (بمعنی حمله و هجوم).

حکم مهاجرت مسلمین از مکه به مدینه چنانکه در آغاز بحث از دورۀ هجرت دانسته

خواهد شد شاید آخرین «۱» حکمی باشد که در مکه صادر گردیده و لازم بود در اینجا بصدور آن اشاره بعمل آید.

این بود شرح وضعیت احکام دینی وفقه اسلامی بحسب دورهٔ صدور آنها در مکّه، بدان اندازه که استقصاء میسور اقتضاء داشت.

اکنون برای بررسی و استقصاء احکام فقهی، که در مدینه صادر شده، و جهات صدوری آنها تا حدی روشن است، باید با کاروان مهاجران اسلامی به مدینه رهسپار گردیم.

و علی اللّه التّوکل و به الاعتصام

---

(۱)- چنانکه حکم وجوب نماز بر خود پیغمبر، به گفتهٔ طبری و غیر او، نخستین حکمی بوده است که در مکه صادر گردیده عبارت طبری در کتاب تاریخ الامم و الملوك بدین مفاد است «نخستین چیزی را که از احکام و شرائع اسلام پس از اقرار به توحید و برائت از اوثان و اصنام و هم خلع انداد، خدا بر پیغمبر (ص) واجب و فرض ساخته نماز بوده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۴

عنوان دوم از هجرت تا رحلت

اشاره

پیغمبر اسلام (ص) از آغاز بعثت و دعوت کم و بیش مورد آزار مشرکان و کفّار می بود. اصرار و مبالغهٔ کفّار بر آزار پیروان اسلام و حتّی شخص پیغمبر روز افزون می شد به طوری که ناچار شد دو بار پیروان و یاران خود را به خروج از مکّه و مهاجرت به حبشه دستور فرمود:

بار نخست در ماه رجب از سال پنجم که یازده مرد و چهار زن در نهان از مکّه خارج شدند و کسانی که در مکه ماندند اسلام خویش را از مشرکان پنهان می داشتند.

این دسته ماه شعبان و رمضان را در حبشه بودند و در ماه شوال برگشتند و ناچار هر یک از ایشان

به کسـی از بزرگان مکه پناه برد و در جوار او از آزار مشـرکان مصون ماند تنها ابن مسـعود بود که چون پس از اندکی توقف در مکّه به حبشه مراجعت کرد به کسی پناهنده نشد.

بار دوم تقریبا در اواسط سال یازدهم از بعثت باز چون آزار مشـرکان بسـیار گردیـد و مؤمنان سـخت در فشار افتادند هشـتاد و انـدی مرد و یازده زن بسوی حبشه مهاجرت کردنـد این مهاجران تا هنگام هجرت پیغمبر به مـدینه در حبشه می بودند چون از هجرت آن حضـرت آگاه شدنـد سـی و سه مرد و هشت زن از آنان به مکه بازگشـتند که دو تن از آن مردان در مکّه مردند و هفت کس از ایشان را مشرکان به زندان افکندند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۵

و بیست و چهار تن به مدینه رفتند و در جنگ بدر به سعادت شهادت رسیدند.

بهر حـال فشـار و آزار مشـرکان بر پیغمبر (ص) و یـاران و تبـار او به حـدی رسـید که خود پیغمبر (ص) و بنی هاشم نیز ناگزیر مدتی از شهر مکه بدره ها پناه برده و در آنجا محصور گشتند، چه مشرکان بموجب عهدنامه ای که چهل تن از بزرگان ایشان امضاء کردند هم سوگند و یک سـخن شدند که با بنی هاشم چیز نخورند، سخن نگویند، داد و ستد نکنند، به آنان زن ندهند، و از ایشان زن نگیرند و با هم در یک محضر جمع نگردند تا این که محمد (ص) را به ایشان تسلیم کنند و او را بکشند.

کازرونی در «المنتقی» (بنا بنقل صاحب بحار) و غیر او در کتب خود این مفاد را آورده اند «در سال هشتم از بعثت قریش

هم عهد و هم سوگند شدند که با پیغمبر دشمنی ورزند زیرا پس از این که حمزه به اسلام در آمد و نجاشی مهاجران اسلامی را در حبشه پذیرفت و حمایت کرد و ابو طالب و بنی هاشم و بنی- عبد المطلب به حمایت پیغمبر به پای خاستند و از تسلیم او به مشرکان قریش سرباز زدند اسلام در میان قبائل عرب شیوع و نفوذ یافت و کوشش مشرکان در پوشاندن آن نور الهی بی اثر ماند بلکه بحکم «.. وَ يَأْبَى اللّٰهُ إِلّٰا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ..» به کوری چشم مشرکان آن نور مبین رو به کمال نهاد.

«کفار قریش چون از تسلط بر پیغمبر (ص) نومید گشتند اجتماع کردند و پیمانی میان خود بدین مضمون نوشتند که با بنی هاشم و بنی عبد المطلب مزاوجت و معاملت نکنند و این صحیفه را از کعبه آویختند پس از این پیمان به ستمگری و سخت گیری پرداختند و بر هر کس از اهل اسلام که دست می یافتند دست تعدی و جور می گشادند.

ابتلاء اسلامیان شدید و فتنه در میان ایشان عظیم شد. و تزلزل و اضطرابی سخت پدید گردید قریش با بنی عبد المطلب از در مخاصمت و جفاکاری در آمدند و شر در میان ایشان به شور افتاد و اگر اندک ملاحظه و رعایتی می بود از میان برخاست و ایذاء و آزار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۶

به جای آن نشست. کفار قریش می گفتند تا این «صابی»!! که منظورشان پیغمبر بود بقتل نرسد ما را با شما خویشی و بستگی گسسته و عداوت و دشمنی پیوسته خواهد بود «ابو طالب برادر زادۀ خود پیغمبر (ص) و برادران و یاران و

پیروان را به شعب خود برد چون قریش باز هم از آزار آنان دست بردار نبودند ناگزیر محصور شدند و خوار بار از ایشان قطع گردید.

«ولید بن مغیره فرمان داد تا منادی ندا کند که هر گاه یکی از اهل اسلام بخواهد طعامی خریداری کند مشرکان بر بهای آن بیفزایند و قیمت را به قدری بالا ببرند که مسلمین نتوانند آن را بخرند. سه سال بدین منوال بر محصوران بگذشت و کار بر ایشان چنان سخت و تنگ شد که آواز ناله و شیون کودکان گرسنه به خارج می رسید. مردم شهر از اطلاع بر حال ایشان پریشان بودند این اوضاع دل خراش در دلهای سنگین مشرکان تأثیر کرد و ایشان را تا اندازه ای پشیمان ساخت چنانکه چند تن از رجال ایشان در صدد برآمدند که خود را از آن صحیفه قاطعۀ ظالمه تبرئه کنند.

«ابو طالب در حراست پیغمبر (ص) نهایت درجۀ کوشش را مبذول می داشت به طوری که هر شب چندین بار جای خواب وی را عوض می کرد..».

و هم در بحار (از کتاب) «اعلام الوری» این مضمون منقولست که «.. چون خبر شوری و بستن پیمان و نوشتن صحیفه به ابو طالب رسید بنی هاشم را که مردان ایشان چهل تن می بودند جمع کرد و با ایشان به شعب رفت و سوگند یاد کرد که اگر خاری از دست دشمنان بدن پیغمبر (ص) برسد از بنی هاشم سخت باز خواست کند پس شعب را حصار گرفتند و ابو طالب شبها شمشیر می کشید و شخصا از پیغمبر (ص) نگهبانی می کرد و او را از جایی به جایی دیگر انتقال می داد از کسانی که به مکه وارد

می شدند هیچ کس جرأت نمی کرد به بنی هاشم چیزی بفروشد زیرا مشرکان قریش مال او را چپاول

می کردند. ابو جهل و عاص بن وائل و چند تن از این قبیل بسر راههای مکه می رفتند و به واردین خبر می دادند که اگر مال خود را دوست داشته باشند و نخواهند به تاراج برود باید با بنی هاشم داد و ستد نکنند.. پیغمبر (ص) هنگام «موسم» از دره بیرون می آمد و بر قبائل عرب دور می زد و می گفت مرا محافظت کنید تا کتاب خدا را بر شما بخوانم و خدا بهشت را به شما پاداش بدهد بدین منوال چهار سال «۱» در شعب می بودند و از موسمی تا موسم دیگر نمی توانستند از آنجا بیرون آیند.

در آن اوقات در هر سال دو «موسم» در مکه اقامه می شده: یکی «موسم عمره» در ماه رجب و دیگر «موسم حجّ» در ماه ذی الحجه بنی هاشم در خلال مدتی که محصور بودند فقط آن دو موسم بیرون می آمدند و اگر خرید و فروشی برای ایشان پیش می آمد در همان ایام «موسم» بود و تا موسم دیگر نمی تواند از درّه خارج گردند..»

سختی کار و دشواری زندگانی بنی هاشم برخی از مشرکان را به طمع افکند پس به ابو طالب چنین پیغام فرستادند «محمد را بما تسلیم کن تا او را بکشیم و ترا

---

(۱)- در تعیین و تحدید این سالها اختلاف زیاد است فی المثل در بارهٔ مدت حصار شعب «چهار سال» قولی و «سه سال» و «دو سال» و «دو سال و یازده ماه» سه قول دیگر است که در کتب نوشته شده. هم چنین در بارهٔ وفات

ابو طـالب و خـدیجه ابن شـهرآشوب در کتاب مناقب خود (بنا بنقل صاحب بحار) گفته است نه سال و هشت ماه پس از بعثت که دو ماه بعد از خروج از شـعب بوده ابو طالب در گذشـته و شش ماه پس از فوت ابو طالب خدیجه وفات یافته است. ابو عبد اللّه بن منـده در کتاب «المعرفه» (بنقل بحار) وفات خـدیجه را سه روز پس از فوت ابو طالب دانسـته و همو از نسوی نقل کرده که خـدیجه در مکه پیش از آن که نماز میت فرض شود وفات یافته و آن سال به نام «عام الحزن» نامیـده شـده و پیغمبر بعـد از فوت ابو طالب و خدیجه سه ماه در مکه مانده و اصـحاب را به مهاجرت به حبشه امر داده و ابن بعد از سال پنجم از بعثت بوده است» و حتی در بـارهٔ تقـدم و تـاخر فوت ابو طـالب و خـدیجه بنـا بنقل مجلسـی از روضـهٔ کافی این عبارت که بر تقـدم وفات خـدیجه بر فوت ابو طالب (بر خلاف مشـهور) دلالت می کنـد آورده شده «و قد کانت خدیجه ماتت قبل الهجره بغصه و ماتت ابو طالب بعد فوت خدیجه بسنه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۸

بر خود سلطان و فرمانروا سازیم» بو طالب قصیدهٔ لامیّهٔ خود را در آن باره انشاء کرد و برای ایشان فرستاد و ایشان را یک مرتبه از خود نومید ساخت.

از جمله اشعار این قصیده است:

و لمّا رأیت القوم لأودّ فیهم و قد قطعوا کلّ العری و الوسائل

أ لم تعلموا انّ ابننا لا مکذّب لدینا و لا یعنی بقول الأباطل

و ابیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمه للأرامل

یطوف

به الهلّاك من آل هاشم فهم عنده فی نعمه و فواضل

كذبتم و بيت اللّه يبزی محمّد و لمّا نطاعن دونه و نقاتل

و نسلم حتّی نصرع دونه و نذهل عن ابنائنا و الحلائل

لعمری لقد كلّفت وجدا بأحمد و احببته حبّ الحبيب المواصل

وجدت بنفسی دونه و حميته و دارأت عنه بالذّری و الكواهل

فلا زال فی الدّنيا جمالا لأهلها و شينا لمن عادی و زين المحافل

حليما رشيدا حازما غير طائش يوالی اله الحقّ ليس بما حل

فايّده ربّ العباد بنصره و اظهر دنيا حقّه غير باطل

چنانكه گفته شد مدت حصار بطول انجاميد، سختی و تنگی فشار آورد، و در دلهای مشركان و اهل مكه، كم و بيش، تأثر و ندامت راه يافت. هنگام آن شد يكی از آيات رسالت هويدا گردد، پس پيغمبر (ص) به ابو طالب، از جانب خدا، خبر داد كه جز كلمۀ «بسمك اللّهمّ» همۀ كلمات و عبارات صحيفه نابود گشته و همه را موريانه از ميان برده است. ابو طالب چون اين سخن بشنيد بر قريش، كه در مسجد جمع آمده بودند در آمد. قريش چنان پنداشتند كه فشار كار، ابو طالب را به تسليم وادار و ناچار ساخته از اين رو تجليل و احترام او را بپا خاسته و ترحيبش گفتند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۹

ابو طالب گفت علت آمدن من نه آنست كه شما توهم كرده و بر زبان را نديد بلكه آمدم تا آن چه برادر زاده ام، كه هر گز دروغ نگفته، بمن خبر داده به شما باز گويم اكنون بفرستيد و از صحيفه خبر گيريد: اگر گفتۀ او راست باشد پيمان شما به خودی خود از ميان رفته پس از خدا

بترسید، از جور و ستم و قطع رحم دست بکشید و اگر سخن او دروغ و باطل باشد من او را به شما تسلیم می کنم خواهید بکشید و خواهید زنده اش بگذارید.

صحیفه را آوردند چهل تن بر آن مهر زده بودند صحت مهر خویش را دیدند پس آن را بگشودند و جز کلمه «بسمک اللهم» در آن چیزی به جا نیافتند.

ابو طالب آنان را بر آزار و ستم نکوهش کرد و اندرز و پند داد. قریش سر افکنده و شرمنده گشته و بی آن که سخنی بگویند پراکنده شدند.

ابو طالب به شعب (درّه) باز گشت و قصیده بائیه خود را باین مطلع:

الا من لهم آخر اللیل منصب و شعب العصا من یومک المتشعّب

در بارۀ این واقعه انشاء کرد. از جملۀ آن قصیده است:

و قد کان فی امر الصّحیفه عبره متی ما یخبر غائب القوم یعجب

محی اللّه منها کفرهم و عقوقهم و ما نقموا من ناطق الحقّ معرب

و اصبح ما قالوا من الامر باطلا و من یختلق ما لیس بالحق یکذب

پس از این قضیه چند تن از اشراف و بزرگان قریش، بطلان پیمان و برائت خود را از آن اعلام داشتند و پیغمبر (ص) و یارانش از شعب بیرون گشته و به مکه در آمدند. طولی نکشید که ابو طالب و خدیجه وفات یافته و روزگار اندوه و حزن و سختی و رنج به فزونی رو نهاد.

پس از این وقائع با همه سختی و رنجی که در کار مسلمین می بود ایمان صادق

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۰

ایشان از طرفی و تجلّی حقائق از طرفی دیگر موجب نفوذ اسلام می گردید چنانکه به زودی اسلام از محیط مکه به

مدینه سرایت کرد و پس از این که اسعد زراره اسلام آورد و به مدینه برگشت و بیعت عقبهٔ یکم و از آن بعد بیعت عقبهٔ دوم، انعقاد یافت بسیاری از سران و بزرگان مدینه اسلام را پذیرفته و برای ترویج آن بمال و جان حاضر و آماده شدند.

مشرکان که از طرفی به گفتهٔ ایشان «خدایا نشان مورد سبّ واقع و جوانانشان فاسد و جماعتشان متفرّق گشته و نیاکان و پدرانشان مستحق آتش معرفی گردیده، و در نتیجه غریزهٔ جاه طلبی و باد سری ایشان مالش و سرکوبی یافته و تفرعن آن مردم نادان خودپسند جریحه دار گردیده و از طرفی می دیدند که شهرت و پیشرفت پیغمبر و اسلام روز بروز در تزاید است: در مکه مردمی با اعتبار پیروی او را اختیار کرده و به فداکاری در راه وی افتخار می داشتند، صیت دعوت او از محیط مکه خارج و در مدینه شائع و نافذ گشته، رؤساء قبائل و پیروان ایشان بدین حنیف اسلام گرویده، دو قبیله خزرج و اوس که سالیان دراز به جنگ و جدال با هم اشتغال می داشتند و جان و مال یکدیگر را بر خود حلال می شمردند و همواره بکشت و کشتار و چپاول و تاراج نسبت بهم می پرداختند اکنون از تأثیر قرآن و مجید و مواعظ آسمانی با هم برادر و برابر گشته و برای مبارزه با دشمنان پیغمبر و مخالفان اسلام دست یگانگی بهم داده اند.

این بسط و نفوذ نه تنها آتش حسد و کینهٔ آن مردمان مغرور خود خواه را بر می افروخت و جان ایشان را می سوخت بلکه موجب هول و هراس ایشان نسبت به آینده نیز می بود زیرا به خوبی

متوجه بودنـد که اگر اسـلام بـدین منوال پیش برود به زودی قدرت پیغبمر و اهل اسـلام زیاد می گردد و شاید به گمان ایشان روزی آید که مسلمین

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۱

در صدد تصفیهٔ حساب برآیند و سزای بد رفتاریها و آزارهایی که از مشرکان دیده اند در کنارشان بنهند.

علل و عوامل یاد شده مشرکان را به خیال انداخت که کار را یکسره کنند:

یعنی بهر وسیله که بتوانند نور الهی را خاموش سازند پس خود پیغمبر (ص) را تا حدی که می توانستند آزار می دادند، پیروان اسلام را بطریق گوناگون مزاحم می شدند و بترک اسلام وادار می نمودند و حتی اگر می توانستند با نهایت قساوت بقتل آنان اقـدام می کردنـد (چنانکه مادر عمّار یاسـر را ابو جهل با طرزی فجیع بکشت) عاقبت چنانکه در این آیـهٔ شـریفه یاد شـده وَ إِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا لِیُثْبِتُوکَ أَوْ یَقْتُلُوکَ أَوْ یُخْرِجُوکَ.. به خیال افتادند که با پیغمبر (ص) به مکر و بدسگالی بپردازند و او را باز دارنـد یا بکشـند و یا اخراج کنند باین خیال بعد از عقبهٔ دوم که «بیعت حرب» در آنجا انجام یافت و مشـرکان از اجتماع انصار برای بیعت اطلاع یافتند سلاح برگرفتند و بسوی عقبه روی آوردند انصار به دستور پیغمبر (ص) پیش از رسیدن مشرکان متفرق شدنـد و در پاسـخ این درخواست که اگر دسـتور باشـد متفرق نشوند و شمشـیر بکشـند و مشـرکان را با زبان تیغ پاسـخ گویند پیغمبر گفت «لم أؤمر بذلک» و آنان را به محاربه اذن نداد.

در همان عقبه از پیغمبر (ص) درخواست کردند که با ایشان به مدینه روانه گردد پاسخ گفت (انتظر امر اللّه) به انتظار فرمان

خدا می باشم.

مردان قریش، بدون استثناء، به عقبه رو نهادند حمزه و علی با شمشیر کشیده بر فراز عقبه ایستادند و حمزه بانک برداشت که هر کس بخواهد از عقبه بگذرد از دم شمشیر خواهد گذشت قریش ناگزیر بازگشتند و بتعبیر ابو الفتوح رازی، در تفسیر خود، از ایمان و بیعت انصار «بشکوهیدند و بترسیدند که کار رسول بلند شد..»

و با خود گفتند اگر کار محمد بدین گونه پیش رود کار ما تباه است و چه بسا که یکی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۲

از بزرگان و شیوخ قریش بدین محمد در آید و روزگار بر ما سیاه گردد پس مجلس شوری را، که به نام «دار النّدوه» خوانده می شد، و در آنجا اشخاصی کمتر از سن چهل سال حق عضویت نمی داشتند، تشکیل دادند و چهل تن از مشایخ قریش مجتمع گردیدند تا در این باره مشورتی کنند. آراء آنان مختلف شد:

یکی به گرفتن و بند نهادن و در خانه حبس کردن و آب و نان از سوراخی بوی رساندن رای داد تا بدین طریق به هلاکت رسد شیخی نجدی (که در کلمات برخی از مؤرخان، و شاید در برخی از روایات نیز به نام ابلیس یاد شده و در آن جلسه جرح و تعدیل آراء را متصدی گشته) فساد این رأی را تشریح، و بطلان و ردّ آن را توضیح داد.

دیگری رأی داده که پیغمبر را بگیرند و بر شتر بندند و در بیابان رها سازند تا هلاک گردد باز پیر مرد بر این رأی اعتراض کرده است.

سیمی که به گفتهٔ برخی ابو جهل بوده (و برخی گفته اند خود شیخ این رأی را داده) گفته است

بهتر آن که از هر قبیله یک تن دعوت گردد دعوت شدگان با هم اجتماع کنند و از قبیلهٔ بنی هاشم نیز یک تن در میان ایشان باشد و این اشخاص با هم بر محمد هجوم آورند و او را بکشند تا خون او در میان همه قبایل عرب و قریش متفرق شود و بنی هاشم که از طایفهٔ خودشان نیز یک تن در این کار شرکت داشته نتوانند خون او را مطالبه کنند پس ناچار به گرفتن دیه قانع شوند و ما دو، بلکه ده، دیه به ایشان بپردازیم و از این گرفتاری رهایی یابیم شیخ نجدی این رأی را (که به گفتهٔ برخی این پیشنهاد از خود او بوده) تأیید کرد و همه آن را پسندیدند.

پیغمبر (ص) چون از این مشاوره آگاه شد به مهاجرت دستور فرمود، و چنانکه در کتب مفصل آورده شده، شبی که ایشان کشتن او را مصمّم بودند و بطور اجتماع به خانهٔ آن حضرت وارد گردیدند و به انتظار تمام شدن شب برای تمام ساختن کار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۳

دست بکار نشدند پیغمبر (ص) در حالی که علی علیه السلام در خوابگاه او خوابید از میان آن جمعیت کور باطن، خارج و بسوی غار رهسپار و از آنجا، به تفصیلی که در سیر و تواریخ، و هم اخبار و احادیث گفته شده، به جانب مدینه روانه گردید.

به گفتهٔ برخی، بر این که روز ورود حضرت به مدینه دوشنبه از ماه ربیع الاول بوده ارباب سیر را اتفاق است و فقط در این اختلاف کرده اند که آن دوشنبه چه روزی از ماه ربیع الاول بوده پس برخی آن

را اول و برخی دوم و برخی سیّم و برخی دوازدهم و برخی سیزدهم از آن ماه دانسته اند.

در روضهٔ کافی (بنا بنقل مجلسی) روایتی از علی بن الحسین (ع) در بارهٔ چگونگی ورود پیغمبر (ص) به مدینه آورده شده که چون بر تاریخ صدور احکامی اشتمال دارد خلاصهٔ مضمونش در اینجا نقل می گردد. سعید بن مسبب که راوی این روایت می باشد چنین گفته است:

«از علی بن الحسین پرسیدم که علی را هنگام قبول اسلام چند سال بود؟

گفت ده سال داشت و او از همهٔ مردم زودتر به اسلام در آمد و ایمان آورد و سه سال پیش از همه نماز می گزارد. نخستین نمازی که با پیغمبر بگزارد نماز ظهر و آن در آن هنگام دو رکعت بود چه نمازها در مکه دو رکعت دو رکعت واجب گردید و علی با پیغمبر (ص) در مدت ده سال دو رکعت دو رکعت نماز می گزارد.

«پیغمبر (ص) هنگام مهاجرت به مدینه علی را برای انجام دادن کارهایی، که جز او دیگری از عهده بر نمی آمد، در مکه بگذاشت و در روز پنجشنبه، که نخستین روز از ماه ربیع الاول از سال سیزدهم بعثت بود، پیغمبر (ص) از مکه خارج و در ظهر روز دوازدهم از همان ماه به مدینه وارد شد پس در محل «قباء» نزول کرد و نماز ظهر را دو رکعت و عصر را نیز دو رکعت بگزارد و در آنجا به انتظار ورود علی اقامت گزید و نمازهای یومیه را دو رکعت دو رکعت به جای می آورد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۴

«در آن مدت ده پانزده (به قولی دوازده) روز در خانهٔ عمرو بن عوف منزل

داشت تا علی (ع) برسید و در همان خانه وارد گردید پس از ورود علی از «قباء» بسوی بنی سالم بن عوف حرکت کرد و این روز روز جمعه و هنگام طلوع آفتاب بود چون به بنی سالم رسید دور زمینی را خطی کشید و آن را مسجد قرار داد و قبله اشرا معین کرد و هنگام ظهر دو خطبه بخواند و نماز جمعه در همان جا بگزارد و در همان روز با علی بسوی مدینه روان شد و بهر خانواده از انصار که می رسید مردم احترامش را به پای می خاستند و ورودش را به منزل خود درخواست می کردند و از می فرمود «جلو شتر را باز گذارید او خود مأمور است و در آنجا که باید فرو می خوابد تا رسید بدین موضع که می بینی (پس علی بن الحسین با دست خود بدر مسجد پیغمبر (ص) آنجا که نماز جنائز در آنجا خوانده می شود اشاره کرد) پس فرو خوابید. پیغمبر فرود آمد و ابو ایوب بار و بنه را برگرفت و به خانهٔ خود برد پیغمبر (ص) و علی در آنجا می بودند تا مسجد پیغمبر و خانه برای او و علی ساخته شد و از خانهٔ ابو ایوب به آن جا انتقال یافتند..» پس از یکی دو سؤال و جواب دیگر علی بن الحسین (ع) در پاسخ سؤال دوم سعید این مضمون را گفته است «.. خدیجه پیش از هجرت به غصه بمرد و ابو طالب یک سال پس از وی در گذشت پیغمبر (ص) از آن پیش آمد بسیار اندوهناک و از تعدی و تجاوز قریش بیمناک و از ماندن در مکه ملول و غمناک

بود تـا از جـانب خـدا این فرمـان شـریف الهی «اخرج من القریه الظالم أهلها» از میان سـتمگران بیرون شو و به مـدینه رو آور و برای قتال آماده باش نازل شد پیغمبر (ص) بموجب این فرمان الهی به مدینه مهاجرت کرد.

«پرسـیدم در چه زمـانی نمـاز بـدین وضع کنونی بر مردم واجب گردیـد گفت در مـدینه هنگـامی که دعوت آشـکار و اسـلام نیرومند و جهاد واجب گشت هفت رکعت بر نمازهای روزانه افزوده شد. دو رکعت بر هر یک از ظهر و عصر و عشاء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۵

و یک رکعت بر نماز مغرب..»

بهر حـال بنا به منقول از کتاب (مناقب) پیغمبر در سن پنجاه و سه سال روز دوشـنبه از مکه خارج و پس از این که سه یا شـش روز در غار ماند به مدینه رهسـپار و روز دوشـنبه دوازدهم یا یازدهم ربیع الاول (که بعد آغاز این سال، از محرم بحساب آمده و مبدأ تاریخ هجری از اول محرّم یعنی دو ماه و کسـری پیش از هجرت واقعی قرار داده شده) نخست در چهار فرسـنگی مدینه به محلی که به نـام «قباء» خوانـده می شـده وارد و از قباء به گفتـهٔ برخی پس از تأسـیس مسـجد و توقف سه یا دوازده روز که جمعهٔ همان هفته یا جمعه بعد از آن بوده با علی علیه السـلام که از مکه رسـیده بوده است بسوی مدینه رهسپار شده و در بطن وادی «رانونا» نماز جمعه اقامه کرده است.

گفته انـد نخستین موعظه ای که پیغمبر در مدینه فرموده این چند جمله است «أیّها النّاس أفشوا السّـلام و اطعموا الطّعام و صـلوا الارحام و صلّوا باللّیل و النّاس نیام

تدخلوا الجنّه و السّلام «۱»» پیغمبر (ص) در روز ورود به مدینه برای نماز جمعه خطبه ای انشاء کرده است (به عقیدهٔ برخی نخستین خطبه ای که در مدینه آن حضرت القاء کرده همان است) بی مناسبت نیست آن خطبه در اینجا آورده شود چه بر فرض این که بر احکامی فقهی مشتمل نباشد تا بعنوان «طریقیّت» برای بیان احکام فقهی نقلش، در این کتاب، ضرورت یابد چون خطبه، بطور عموم، عنوان «موضوعیّت» به همرسانیده بدین معنی که القاء آن در نماز جمعه یکی از احکام شده و بتعبیر

---

(۱)- از تاریخ یعقوبی چنین ظاهر می شود که این کلمات در مکه صادر شده و اگر چنین باشد دلالت می کند بر این که حکم نماز شب در مکه: چنانکه پیش هم اشاره کردیم، صدور یافته بوده است.

یعقوبی چنین گفته است: و جمع صلّی اللّه علیه و آله و سلم و بنی عبد المطلب فقال: «یا بنی عبد المطلب افشوا السلام و صلوا الارحام و تهجّدوا و الناس نیام و اطعموا الطعام و اطیبوا الکلام تدخلوا الجنه بسلام»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۶

شیخ طبرسی پس از نقل خطبه «فلهذا صارت الخطبه شرطا فی انعقاد الجمعه»، و بتعبیر دیگر فقها، «شرط انعقاد جمعه» گردیده و خصوص این خطبه، چنانکه از جنبهٔ اصل انشاء و القاء، بحکم لزوم تأسّی، حکم وجوب را افاده کرده، از لحاظ اسلوب هم تأسی به آن بلکه خواندن عین آن به استحباب محکوم است آوردن آن به جا و به مورد می باشد عین آن خطبه، بنا به منقول از مجمع البیان، این است:

«الحمد للّه الّذی احمده و استعینه و استغفره و استهدیه و أومن به و لا

اکفره و اعادی من یکفره و اشهد ان لا اله الّا اللّه وحده لا شریک له و اشهد انّ محمّدا عبده و رسوله ارسله بالهدی و النّور و الموعظه علی فتره من الرّسل و قلّه من العلم و ضلاله من النّاس و انقطاع من الزّمان و دنوّ من الساعه و قرب من الاجل.

«من یطع اللّه و رسوله فقد رشد و من یعصها فقد غوی و فرط و ضلّ ضلالا بعیدا أوصیکم بتقوی اللّه فاحذروا «۱» ما حذّرکم اللّه من نفسه «۲» و انّ تقوی اللّه، لمن عمل به علی وجل و مخافه من ربّه، عون صدق علی ما تبغون من امر الآخره. و من یصلح الّذی بینه و بین اللّه فی امره فی السّرّ و العلانیه لا ینوی بذلک الّا وجه اللّه یکن له ذکرا فی عاجل امره و ذخرا فی ما بعد الموت حین یفتقر المرء إلی ما قدّم و ما کان من سوی ذلک تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً. وَ يُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَ اللّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ

---

(۱)- در تاریخ طبری پس از این کلمه این جمله آورده شده است «فانّه خیر ما اوصی به المسلم المسلم ان یحضّه علی الآخره و ان یامره بتقوی اللّه فاحذروا..»

(۲)- در تاریخ طبری جملهٔ «و لا افضل من ذلک نصیحه و لا افضل من ذلک ذکرا، و ان تقوی اللّه.» پس از کلمهٔ «من نفسه» آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۷

و الّذی صدّق قوله و نجّز وعده لا خلف لذلک فانه یقول ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَ ما أَنَا بِظَلّامٍ لِلْعَبِيدِ. فاتّقوا اللّه فی عاجل امره و آجله فی السّرّ و العلانیه

فـانّه مَنْ يَتَّقِ اللّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَ يُعْظِمْ لَهُ أَجْراً و من يتّق اللّه فَقَـدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً و انّ تقوى اللّه يوقّى مقته و «۱» عقوبته و يوقّى سخطه. و انّ تقوى اللّه يبيضّ الوجوه و يرضى الرّبّ و يرفع الدّرجه خـذوا بحظّكم و لا تفرّطوا فى جنب اللّه فقد علّمكم اللّه كتابه و نهـج لكم سبيله ليعلم الّذين صدقوا و يعلم الكاذبين فاحسـنوا كما احسن اللّه إليكم و عادوا اعدائه وَ جَاهِدُوا فِي اللّهِ حَقَّ جِهَادِهِ.

هُوَ اجْتَبَاكُمْ و سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ - لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَهٍ وَ يَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَهٍ و لا حول و لا قوه الا باللّه فاكثروا ذكر اللّه و اعملوا انه خير عن الدّنيا و ما فيها «۲» لما بعـد الموت فانّه من يصلح ما بينه و بين اللّه يكفه اللّه ما بينه و بين النّاس، ذلك بأنّ اللّه يقضى الحقّ على النّاس و لا يقضون عليه، و يملك من النّاس و لا يملكون منه اللّه اكبر و لا حول و لا قوّه باللّه العلى العظيم «۳»

---

(۱)- طبرى «و يوقى عقوبته»

(۲)- جملهٔ «انه.. و ما فيها» در تاريخ طبرى نيست.

(۳)- ابن هشام در سيرهٔ خود نخستين خطبهٔ مدينه را بدين گونه (پس از حمد و ثناء الهى) آورده است:

«امّا بعـد أيّها الناس فقدّموا لأنفسكم، تعلّمنّ و اللّه ليصعقنّ احدكم ثمّ ليدعنّ غنمه ليس لها راع، ثمّ ليقولنّ له ربّه، ليس له ترجمان و لا صاحب يحجبه دونه:

أ لم ياتك رسولى فبلغك؟ و آتيتك مالا و افضلت عليك؟ فما قدّمت لنفسك؟ فلينظرنّ يمينا و شمالا فلا يرى شيئا ثم لينظرنّ قدّامه فلا يرى غير جهنّم فمن استطاع ان يقى

وجهه من النار و لو بشقّه من ثمره فليفعل و من لم يجد فبكلمه طيّبه فانّه تجزى الحسنه عشر أمثالها إلى ضعف. و السّلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته» مقريزى نيز در كتاب «امتاع الاسماع..» همين خطبه را بعنوان «اول خطبه خطبها انه قام فيهم..» آورده است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۱۱۸

در دومين خطبه اى كه در مدينه انشاء و انشاد فرموده نسبت به قرآن مجيد كه نخستين مدرك استنباط احكام اسلامى و مهمترين ادله و اصول استناد فقهى است توصيه و تأكيد فرموده از اين رو عين آن نيز در اينجا آورده مى شود:

«انّ الحمد للّه احمده و استعينه. نعوذ باللّه من شرور أنفسنا و سيّئات اعمالنا من يهده اللّه فلا مضلّ له و من يضلله فلا هادى له. و اشهد ان لا اله الّا اللّه وحده لا شريك له، انّ احسن الحديث كتاب اللّه قد افلح من زيّنه اللّه فى قلبه و ادخله فى الاسلام بعد الكفر، و اختاره على ما سواه من احاديث النّاس، انّه احسن الحديث، و ابلغه، احبّوا ما احبّ اللّه، احبّوا اللّه من كلّ قلوبكم، و لا تملّوا كلام اللّه و ذكره و لا تقس عنه قلوبكم فانّه من كلّ ما يخلق اللّه يختار و يصطفى فقد سمّاه خيرته من الاعمال و مصطفاه من العباد و الصالح من الحديث و من كلّ ما أوتى النّاس الحلال و الحرام فاعبدوا اللّه و لا تشركوا به شيئا و اتّقوه حقّ تقاته و اصدقوا اللّه صالح ما تقولون بأفواهكم و تحابّوا بروح اللّه بينكم انّ اللّه يغضب ان ينكث عهده و السّلام»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۱۱۹

احكام صادره در مدينه

بطور كلى، به استثناى چند حكمى

که قبل از هجرت در مکه صـدور یافته و به اسـتثنای معدودی از آنها که شاید سال فتح مکه در مکه صادر گردیده باشد، کلیهٔ احکام فقهی در مدینه تشـریع شده و باید از مراجعه و مطالعه وقائع این چند سال که در خلال هجرت و رحلت بوده است زمان و سـائر مناسـبات آنهـا بـدست آیـد لیکن چنانکه بارها تصـریح و اشاره شـده جز انـدکی از احکام که زمان خاص و مناسـبات مخصوص آنهـا معلوم است بقیه چنین نیست پس در اینجـا نخست همـان گونه احکـام یـاد می گردد و از آن پس تمـام آیات مدنی که به احکام فقهی مربوط است آورده می شود.

حکم دیه و قصاص

اشاره

در همـان سال اول از هجرت و شایـد اوائل آن سال، برای جلوگیری از وقوع اختلاف میان انصار و مهاجران، به دسـتور پیغمبر (ص) موادعه و قراردادی تنظیم شده که بموجب مندرجات آن بین خود مسلمین و هم میان ایشان و یهود اطراف مدینه معاهده واقع گردیـده است. این معاهـده مبنی بر این است که یهود بر دین خود باقی و مالک مال خود باشـند و در برابر این مساعـدت شرائطی را بر عهده گیرند.

آن معاهده نامه یا «موادعه» مفصّل و غالب آن از موضوع بحث ما خارج است.

در طی آن عهدنامه چند فقره از اصول احکام اسلامی اندراج یافته که آن فقرات،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۰

استخراج و در این مقام یاد می گردد «۱»:

پس از این که در آن قرارداد نوشـته شـده است که: پیروان اسـلام امّت واحـده هسـتند و بایـد بر خلاف شـخص یاغی، ظالم و مفسد آثم، قیام و اقدام کنند این عبارت در آن مندرج گشته است «..

و انّ أيديهم عليه جميعا، و لو كان ولد احدهم، و لا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر و لا ينصر كافرا على مؤمن، و انّ ذمّه اللّه واحده يجير عليهم ادناهم، و انّ المؤمنين بعضهم موالى بعض دون النّاس..، و انّ سلم المؤمنين واحده، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل اللّه الّا على سواء و عدل بينهم..»

و انّ من اعتبط مؤمنا قتلا عن بيّنه فانّه قود به، الّا ان يرضى ولىّ المقتول و انّ المؤمنين عليه كافّه و لا يحلّ لهم الّا قيام عليه» آياتى كه در بارۀ بيان «ولىّ دم» و «قصاص» و «ديه» وارد شده و از لحاظ زمان برخى از آنها «بطور يقين» مدتى پيش از اين موادعه صدور يافته و برخى ديگر بحسب ظاهر در حدود زمان آن صادر گشته در اينجا آورده مى شود:

۱- آيۀ ۳۵ از سورۀ «الاسراء» (بنى اسرائيل- كه از سوره هاى مكيه است) وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللّٰهُ إِلّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِى الْقَتْلِ..

۲- آيۀ ۱۷۳ از سورۀ البقره (مدنيّه است)

---

(۱)- احكامى ديگر نيز در اين صحيفۀ معاهده، نام برده شده كه چون بهمان زمان و همان معاهده اختصاص داشته و براى احكام فقهى عام. مدرک نيست ياد كردن آنها در اينجا بى مورد مى نمود.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِى الْقَتْلىٰ: الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثىٰ بِالْأُنْثىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَىْ ءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ. ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ وَ لَكُمْ فِى الْقِصاصِ

حَیاةٌ یا أولِی الْأَلْبابِ لَعَلَّکَمْ تَتَّقُونَ» ۳- آیهٔ ۹۴ از سورهٔ «النّساء» (مدنی است) وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ یَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلّا خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِیرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ وَ دِیَهٌ مُسَلَّمَهٌ إِلیٰ أَهْلِهِ إِلّا أَنْ یَصَّدَّقُوا فَإِنْ کانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَکُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِیرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ وَ إِنْ کانَ مِنْ قَوْمٍ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ مِیثاقٌ فَدِیَهٌ مُسَلَّمَهٌ إِلیٰ أَهْلِهِ وَ تَحْرِیرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ شَهْرَیْنِ مُتَتابِعَیْنِ تَوْبَهً مِنَ اللّهِ وَ کانَ اللّهُ عَلِیماً حَکِیماً وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً» آیهٔ ۳۵ از سورهٔ المائده (مدنی است).. مِنْ أَجْلِ ذٰلِکَ کَتَبْنا عَلیٰ بَنِی إِسْرائِیلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی الْأَرْضِ فَکَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِیعاً وَ مَنْ أَحْیاها فَکَأَنَّما أَحْیَا النّاسَ جَمِیعاً.

۵- آیهٔ ۸۶ از سورهٔ ۲۵ (الفرقان) (مکّی است) وَ الَّذِینَ لا یَدْعُونَ مَعَ اللّهِ إِلٰهاً آخَرَ وَ لا یَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّهُ إِلّا بِالْحَقِّ وَ لا یَزْنُونَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ یَلْقَ أَثاماً یُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ یَوْمَ الْقِیامَهِ..

آیهٔ ۱۵۲ از سورهٔ ۶ (الانعام) (مکّی است) وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۲

ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّهُ إِلّا بِالْحَقِّ.

این شش آیه که در اینجا آورده شده گر چه سه آیهٔ نخست باین مورد، یعنی ببیان دیه و قصاص، مربوط است نه سه آیهٔ اخیر لیکن در اینجا سه آیهٔ اخیر نیز آورده شد تا راجع بحکم قتل، بطور کلی، آن چه بنظر می رسد، بر وجه اجمال، در این

موضع بیان شود.

در بارۀ قتل باید امور زیر دانسته شود:

۱- اعراب جاهلی نسبت باین موضوع چه معمول می داشته اند؟

۲- این موضوع در دین یهود، که در جزیره العرب ساکن و با عرب حجاز مجاور و معاشر بوده اند، چه حکمی داشته است؟

۳- دین اسلام در بارۀ قتل چه دستوری داده و از آیاتی که در این باره وارد شده چه استفاده می شود؟

در قسمت نخست آن چه از مواضع متفرقه، در طی مطالعات بسیار، بدست می آید اینست که عرب جاهلی در مرحلۀ نخست و تا حد امکان به قصاص توجه می داشته و چون از آن نومید می شده بدیه قناعت می کرده است لیکن حد قصاص و هم قدر دیه و شاید طرز این دو نیز باختلاف اوضاع و احوال و قدرت و ضعف قبائل، اختلاف و تفاوت پیدا می کرده است.

اعراب چون حکومت واحدۀ مرکزی و قانونی واحد که بر همه حاکم باشد نمی داشته اند بلکه طایفه طایفه و قبیله قبیله زندگی می کرده اند این افخاذ و بطون یا قبائل و شعوب به اعتبار افراد قوم و قبیلۀ خود وضعی می داشته و به اعتبار قبائل دیگر حالی دیگر برای آنها می بوده است: راجع بقتل بحسب معمول اگر فردی از افراد قبیله ای یکی از افراد قبیله ای دیگر را بقتل می رساند قانونی که تکلیف همه را نسبت باین پیش آمد، قطعی و مسلم کند در میان نبوده و یا اگر می بوده مورد عمل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۳

نمی شده بلکه متداول و متعارف این بوده که، بحکم عصبیت، طایفۀ قاتل از او حمایت و پشتیبانی می کرده و او را برای قصاص به طائفه مقتول تسلیم نمی کرده اند همین عصبیت در طایفه مقتول نیز می بوده و بر اثر این، حمایت اشتداد می یافته و

در نتیجه بر اثر یک قتل که از روی جهل و نادانی پیش آمده بوده میان دو قبیله کار به مقاتله می انجامیده است «۱» و بسا که سالهایی متمادی این کشت و کشتار و خونریزی ادامه می یافته تا هر دو قبیله ضعیف می گشته و با هم بطور موقت سازش می کرده اند و در این میان اگر از طایفهٔ مقتول کسی به قاتل یا یکی از منسوبان نزدیک او دست می یافته و او را می کشته دوباره مطلب از سر شروع می شده و مطلع تجدید می گردیده و در حقیقت، افراط و اسراف در خونریزی بعمل می آمده است.

شاید به ندرت هم اتفاق افتاده باشد که قبیله قاتل به واسطهٔ ضعف و زبونی ناچار شده باشند قاتل را برای قصاص تسلیم کنند. و هم اگر اتفاق می افتاده است که طایفهٔ مقتول شخص قاتل را بدست می آورده و بطور غفلت یا با اطلاع او را بقتل می رسانده اند قانع می بوده و کشتن او را برای قصاص کافی می دانسته و شاید با قبیلهٔ قاتل کاری نمی داشته اند لیکن قبیلهٔ قاتل باز قاتل را مقتول خود دانسته و مدّعی علیه عنوان مدّعی پیدا می کرده است.

برخی از اوقات که قبیلهٔ مقتول، قوی بوده از همان ابتداء به کشتن تنهای قاتل اکتفا نمی داشته یعنی گر چه طایفهٔ قاتل حاضر می شده اند که شخص قاتل را تسلیم کنند

---

(۱)- بلکه به گفتهٔ زجّاج برای یک لطمه و تپانچه که فردی از یک قبیله بر دیگری از قبیلهٔ دیگر می زده کار به مقاتله می انجامیده است. مجلسی (در باب نوادر غزوات) در ذیل آیهٔ.. وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ.. چنین گفته است. قال الزجّاج و هذا من الآيات العظام و ذلك ان

النّبى (ص) بعت إلى قوم أنفسهم شديده بحيث لو لطم رجل من قبيله لطمه قاتل عنه قبيلته فالّف الايمان بين قلوبهم حتى قاتل الرجل اباه و اخاه و ابنه..»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۱۲۴

باز هم قبيلۀ صاحب خون به كشتن تنهاى قاتل قانع نمى شده است «۱».

اسلام براى جلوگيرى از اين اسراف و افراط در نخستين آيه كه در اينجا آورده شد و شايد نخستين آيه اى باشد كه در اين موضوع در مكه صدور يافته، قتل را بر دو گونه قرار داده: قتل بحق و قتل به ناحق آن گاه مقتول را به مظلوم و غير مظلوم منقسم ساخته و براى مقتول مظلوم بغير حق، ولىّ معين كرده و او را از اسراف در قتل به وسيلۀ نهى صريح باز داشته است.

در بارۀ شأن نزول آيۀ دوم دو قول نقل شده كه تا اندازه اى به آن چه گفتيم اشعار دارد: ابو الفتوح رازى آن دو قول را چنين آورده است.

---

(۱)- در اين زمينه قضايا زياد است از باب نمونه قضيۀ عمرو بن هند كه، به قولى، چون بنى تميمرا سوزانده به نام «محرّق» هم خوانده شده در اينجا ياد مى گردد: «عمرو بن هند را برادرى بود كه در قبيلۀ بنى تميم شير خورده و در آنجا بوده روزى هنگام شكار به شترى چند كه متعلق به مردى از بنى تميم بوده برخورد مى كند در ميان آنها ناقه اى زيبا نظرش را جلب مى كند پس تيرى به حيوان مى زند و او را عقر (پى) مى كند صاحب شتر چون بر واقعه آگاه مى شود برادر عمرو را مى كشد. عمرو نذر مى كند كه صد نفر از بنى تميم به جاى برادر خود

بکشد پس برایشان می تازد و همهٔ کسانی را که بر ایشان دست می یابد اسیر می گیرد آن گاه بر پشته ای برمی آید و سوگند یاد می کند که آن قدر از ایشان بکشد که خون به زمین پشته برسد!! و ایشان را بسوزاند پس به او می گویند با این طرز کشتار که دستور داده ای بنی- تمیمرا از زمین نابود می سازی این شفاعت باین اندازه در او اثر می کند که با سوگند می گوید تا صد نفر از بزرگان ایشان را نیاورید که به جای برادرم بکشم دست از کشتار بر نمی دارم. با تفحص زیاد ۹۹ تن بدست آوردند دستور داد در زمین گودی کردند و همهٔ فراوان در آن ریختند و آنها را آتش زدند و آن بی چارگان را یکی بعد از دیگری در میان آتش افکندند!! در این میان سواری از آن نواحی می گذشت از دور دود را دید و بوی گوشت به مشامش رسید به گمان این که طعامی برای مردم می پزند آن راه را پیش گرفت و چون به آن جا رسید و دید آن چه دید بسیار متأثر گردید. عمرو گفت ببینید این مرد کیست؟

او را گرفتند و به نزد عمرو بردند از او پرسید از چه قبیله ای هستی معلوم شد او نیز از بنی تمیم می باشد چون عمرو برای صد نفر نذر کرده بود و یکی کسر داشت دستور داد او را نیز در آتش افکندند تا نذرش کامل گردد و صد نفر تمام به جای یک تن، پس از آن همه کشتار، کشته و سوزانده شوند!! این نمونه ایست از اسراف و افراط که، در عرب جاهلی، قوی نسبت به ضعیف روا می داشته است.

ادوار فقه

(شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۵

«مفسران خلاف کردند: شعبی و کلبی و مقاتل گفتند سبب نزول آیه آن بود که جماعتی را در جاهلیت پیش از اسلام به روزگاری اندک، از میان کارزاری افتاد و کشتگان و مجروحان از هر دو، گروه پدید آمدند. چون رسول علیه السلام آمد به حکومت پیش او آمدند تا چه باید کردن خدای تعالی این آیه را فرستاد. سعید جبیر گفت سبب نزول آن بود که دو قبیله بودند: یکی اوس یکی خزرج از میان ایشان قتالی افتاد و یکی از یکی قویتر بود اقویاء ضعفا را گفتند ما بهر بنده ای آزادی را بکشیم و بهر زنی مردی را و بهر مردی دو مرد را خدای تعالی این آیه را فرستاد که کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصاصُ.. الآیه».

باز در ذیل وجوهی که برای جواب از اشکالی باین خلاصه «که به اتفاق مفسّران «کتب» بمعنی «فرض» می باشد و فرض قصاص با اختیاری که برای گرفتن دیه یا عفو قاتل، بولیّ دم داده شده منافات دارد»، گفته، و در یکی از آنها آیهٔ فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ را متذکر گشته، چنین آورده است:

پس مراد حجر اولیاء مقتول است علی القصاص بمقتولهم لقاتله دون غیره من البرءاء» و همو در ذیل جملهٔ «وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ» که آیهٔ ۱۷۴ از سورهٔ البقره می باشد، چنین آورده است:

«. و سدّی گفت مراد آن است که در قصاص حیاه است یعنی پیش از اسلام به یک مرد ده مرد را بکشتندی به گزاف، گفت من قصاص نهادم به سویّه تا بنفس بیشتر از نفس نکشند. پس این قضیه موجب آن بود که در قصاص

حیاه باشد».

پس موضوع قصاص بی گمان در عرب، اصلی ثابت داشته. دیه نیز در زمان جاهلیت معمول بوده «۱» لیکن مقدار آن شاید ثابت نبوده و بهر حال شاید چنانکه قصاص را در

---

(۱)- «و کانوا یاخذون فی دیه النفس مائه ابل» (بلوغ الارب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۶

جاهلیت بر قصاص در اسلام، از لحاظ کمّیّت، فزونی بوده دیه نیز در جاهلیان از صد شتر یا هزار دینار که در اسلام معین گردیده بیشتر می بوده است «۱»

---

(۱)- در اسلام در بارهٔ دیه از جهاتی چند اقوالی مختلف می باشد فی المثل اختلاف است که جنس آن چه باشد و آیا تغلیظ باید بعمل آید یا تخفیف و آیا حالّ است یا مؤجّل؟ و آیا اگر مؤجّل باشد یک سال است یا سه سال؟ و آیا دیهٔ ذّمی هم چون دیهٔ مسلم است یا نیم یا ثلث آن؟

ابو الفتوح در ذیل تفسیر آیهٔ ۹۴ از سورهٔ «النّساء» وَ مٰا كٰانَ لِمُؤْمِنٍ چنین آورده است: «اما دیت به نزدیک ما شش جنس باشد شتر و گاو و گوسفند و زر و سیم و حلّه: اگر مرد اهل گاو باشد دویست گاو و اگر از اهل گوسفند باشد هزار گوسفند و اگر از اهل زر باشد هزار دینار و اگر اهل درم باشد ده هزار درم و اگر از اهل حله باشد دویست حله و این قول ابو یوسف و محمد بن الحسن است و احمد بن حنبل الا آن است که ایشان از گوسفند دو هزار گفتند و ابو حنیفه گفت: اصل او سه است: زر، درم و شتر الا آنست که گفت: مخیّر باشد و اعواز شرط نکرد. و

شافعی را دو قول است: در قدیم گفت: صد شتر اگر نیابند یا هزار دینار یا دوازده هزار درم و شتر فاضلتر باشد و قولی دیگر آنست که در جدید گفت: صد شتر باید اگر نیابد انتقال کند با بهایش چندان که بر آید. و در روایت بعضی از اصحاب ما از درم دوازده هزار آمده است.

«آن که در تغلیظ و تخفیف آن خلاف کردند و دیت عمد به تغلیظ ستانند: اگر زر باشد هزار دینار سرخ و اگر شتر باشد صد شتر تمام سال. و شافعی گفت در قتل عمد و شبیه عمد دیت بر سه ثلث باشد: سی حقّه و آن سه ساله باشد در چهارم شده، که مستحق رکوب باشد، سی جذعه و آن پنج ساله باشد و چهل خلفه و آن آبستن باشد فی بطونها أولادها و محمد بن الحسن هم این گفت و ابو حنیفه و ابو یوسف و ثوری گفتند از چهار ربع باشد: ربعی بیست و پنج بود بنت مخاض و آن یک ساله باشد و بیست و پنج بنت لبون و آن دو ساله باشد و بیست و پنج حقه و بیست و پنج جذعه «و دیت عمد به نزدیک ما حال باشد و به نزدیک بیشتر اصحاب ما، و بعضی اصحاب گفتند: یک سال از او بستانند و شافعی چنان گفت که قول اول ما است که حال باشد و ابو حنیفه گفت:

سه سال ستانند».

آن گاه اختلاف در دیهٔ عمد «شبیه الخطا» را ذکر کرده و در آخر این قسمت گفته است: «و مالک گفت: قصاص واجب باشد در «شبیه العمد» چنانکه در «عمد»، و دیت نبود.»

پس از آن دیت قتل خطا و اختلافات آن را نقل کرده و از آن پس گفته است: «اما دیت اهل ذمه، بهری گفتند: که چون دیهٔ مسلمانان است و این روایت کرده اند از.. و این مذهب ابو حنیفه است و اصحاب او. و بعضی دیگر گفتند: نیمهٔ دیت مسلمان باشد و این روایت از.. و بعضی دیگر گفتند بر ثلث دیهٔ مسلمان باشد و این قول سعید بن المسیّب است و مذهب شافعی و اسحاق و ابو ثور. و احمد بن حنبل گفت: اگر قتل عمد باشد مانند دیهٔ مسلمان باشد و اگر خطا بود نیمهٔ دیت مسلمان. و معاهد و مستأمن و ذمی یک معنی دارد، و به نزدیک ما هشتصد درم باشد و فرقی نبود میان اهل کتاب، اعنی جهودان و ترسایان، و میان گبرکان در این باب به نزدیک ما که دیت هر یک از ایشان هشتصد درم باشد و مذهب شافعی و مالک با مذهب ما موافق است در این باب. و عمر عبد العزیز گفت: دیت او نیمهٔ دیت مسلمان باشد چنانکه در اهل کتاب گفت. و ابو حنیفه گفت: دیت او چون دیت مسلمان باشد.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۷

ابو الفتوح، در ذیل تفسیر جملهٔ «فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ»، که در طیّ آیهٔ ۱۷۳ از سورهٔ البقره می باشد، و در اینجا آورده شده، چنین گفته است «.. و ستاننده زیادت نخواهد بیانش حدیث رسول علیه السلام گفت: «من زاد بعیرا فی ابل الدّیات و فرائضها فمن امر الجاهلیه» گفت هر که یک شتر بیفزاید در دیات و فرائض او از کار جاهلیت باشد.»

باز همو در ذیل تفسیر «فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ

ذٰلِكَ فَلَهُ عَذٰابٌ أَلِيمٌ»، که آیهٔ ۱۷۳ از سورهٔ البقره به آن ختم می شود، چنین آورده است: «.. حسن بصری گفت: سبب آن بود که در جاهلیت چون کسی کسی را به کشتی به حمایت قبیله منیع شدی ایشان دیه بدادندی اینان امان دادندی بعد از قبول دیه چون ایمن شدی از آنجا بیامدندی او را بکشتندی و دیه بینداختندی خدای تعالی بر آن تهدید کرد».

در قسمت دوم یعنی حکم آن در یهود و نصاری چنانکه از مواضع متفرق استفاده می شود یهود از لحاظ عمل کم و بیش با آن چه از عمل مشرکان و جاهلیان نقل شد توافق می داشته اند یعنی کیفیّت و کمّیّت قصاص و دیه در میان ایشان تابع قوّت و ضعف

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۸

طوایف آنان می بوده و بر اثر تغییر و تبدیل قوت و ضعف، تغییر و تبدیل می یافته است لیکن از لحاظ حکم ناگزیر در توراه میزانی عادلانه و ثابت برای آن مقدّر و مقرّر بوده است.

اما این که در عمل کم و بیش مانند اهل جاهلیت بوده اند. در تواریخ و احادیث مواردی دیده می شود که بر آن اشعار دارد. از جمله مجلسی قسمتی را بدین مضمون آورده است «بیضاوی گفته است. روایت شده که احبار و دانشمندان یهود با خود گفتند: برویم و با محمد ملاقات کنیم شاید او را از دینش برگردانیم پس به ملاقاتش رفتند و گفتند: تو می دانی ما دانشمندان یهود هستیم و اگر ما ترا پیرو شویم همهٔ یهود از تو پیروی خواهند کرد. میان ما و میان قوم ما دشمنی و خصومت رخ داده تو به سود ما و به زیان ایشان حکم

کن تا به تو ایمان آوریم و به دینت بگرویم پیغمبر اباء کرد و این آیه فرود آمد أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ؟!! گفته شده که این آیه در بارهٔ بنی قریظه و بنی نضیر نازل گردیده که از پیغمبر خواستند تا او در بارهٔ حکم قتل به تفاضلی که حکم جاهلیت بود، حکم کند.»

باز مجلسی از طبرسی از حضرت باقر علیه السلام و از جمعی از مفسران قضیه ای نقل کرده که به خوبی می رساند که میان یهود از لحاظ عمل، تفاضل در قصاص متداول بوده است. این قضیه را نیز ابو الفتوح در ذیل آیهٔ ۴۶ از سورهٔ پنجم (المائده) در تفسیر خود آورده که عینا در اینجا نقل می شود.

اصل قضیه این بوده که:

«دو کس از اشراف و معروفان اهل خیبر زنا کردند و ایشان محصن بودند و در توراه حکم ایشان رجم بود و ایشان را نمی بایست رجم کنند ایشان را برای حرمت و شرفشان و طمع داشتند که در شرع رسول (ص) آن را تخفیف باشد و اهل خیبر را با رسول حرب بود کس فرستادند به جهودان بنی قریظه و بنی نضیر و گفتند ما را حادثه ای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۹

باشد و می خواهیم که از محمد فتوی پرسیم اکنون شما را با او صلح است این کسان ما را آنجا برای تا این مسأله بپرسند..»

آن گاه آنان به حضور پیغمبر مشرف شده و آن حضرت «رجم» را معین کرده و «آن قوم را خوش نیامد، و قبول نکردند رسول گفت: از من قبول نکنی و در کتاب شما رجم است گفتند: نیست..»

پیغمبر (ص) ابن صوریا را که اعلم دانشمندان جهود بود به

حکمیت پیشنهاد کرد به پذیرفتند و او را از خیبر بیاوردند پیغمبر (ص) گفت: «تو پسر صوریایی؟ گفت: آری.

گفت: تو توراه را از همه جهودان به بدانی؟ گفت: ایشان چنین می گویند» آن گاه او را بر راست گویی سوگند داد و این حکم را از توراه از وی بپرسید و حکم رجم و سبب عمل نکردن یهود را به آن بگفت. یهود «او را ملامت کردند و گفتند: شرط است این که تو کردی کشف اسرار و هتک استار..» و او «گفت آن سوگند که محمد بر من داد روا نداشتم آن را خلاف کردن و ترسیدم که خدای تعالی مرا به تعجیل عقوبت کند..»

در آخر ابن صوریا پس از پرسشهایی چند و شنیدن پاسخ آنها اسلام اختیار کرد و «ایمان آورد و جهودان در افتادند و او را دشنام دادن گرفتند» قضیهٔ حکم رجم در اینجا خاتمه می یابد. از اینجا موضوع حکم قصاص قتل به میان می آید و در این زمینه عبارت ابو الفتوح چنین است «.. چون خواستند تا برخیزند بنو قریضه در بنی النظیر آویختند و گفتند یا محمد اینان برادران ماینند پدران ما یکی اند و دین ما یکیست چرا باید تا اگر ایشان از ما یکی را بکشند انصاف ما ندهند و ما را تمکین قصاص نکنند دیت دهند هفتاد وسق خرما و اگر ما از ایشان کسی را بکشیم قصاص خواهند از ما و اگر دیه دهیم مضاعف بستانند صد و چهل وسق خرما و اگر ما از ایشان مردی را کشیم از ما دو مرد کشند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۰

و اگر ما از ایشان زنی کشیم به قصاص مردی

کشند از ما و اگر ما بنده ای را کشیم ما ایشان از ما آزادی کشند و جراحات ما بر نیمهٔ جراحات ایشان است؟ از میان ما حکم کن در این باب خدای تعالی این آیه را فرستاد تا، وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِکَ هُمُ الظّٰالِمُونَ ...

اما این که توراه و انجیل حکمی عادلانه و ثابت برای دیه و قصاص می داشته از آن چه گفته شد تا حدی معلوم گردید و خود این آیه (آیهٔ ۴۹ از سورهٔ المائده) وَ کَتَبْنٰا عَلَیْهِمْ فِیهٰا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصٰاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ کَفّٰارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِکَ هُمُ الظّٰالِمُونَ که هم اکنون سبب نزول آن نقل و دانسته شد که مورد تصدیق یهود هم واقع گردیده است به خوبی صراحت دارد بر حکم قتل در توراه.

ابو الفتوح، در ذیل تفسیر آیهٔ ۱۷۴، از سورهٔ البقره ذٰلِکَ تَخْفِیفٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ رَحْمَةٌ.. چنین آورده است. «و آن اشارت است به جملهٔ آن چه رفت از بیان و حدیث عفو و آداب دهنده و ستاننده. این جمله از خدای تعالی تخفیف و رحمت است:

تخفیف تکلیف و نظر رحمت در حق بندگانش. عبد اللّٰه عباس می گوید: برای آن چنین گفت که اهل توراه را «قصاص» بود و دیت و عفو نبود و اهل انجیل را «عفو» بود و دیه و قود نبود. حق این آیه فرستاد و تفصیل داد باین سه چیز و از هر سه، عفو نیکوتر باشد.»

از آن چه تا کنون گفته شد چگونگی آن چه

در میان اعراب جاهلی معمول بوده و هم آن چه در میان یهود از لحاظ حکم و عمل وجود داشته و هم دستورهای اسلامی معلوم گردید لیکن در دستورهای اسلامی نکاتی در این موضوع هست که قابل توجه و شایان تذکر می باشد و در اینجا بطور اشاره یاد می گردد:

۱- این که چون در میان اعراب جاهلی و جهودان اسراف در قصاص متداول بوده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۱

در نخستین آیه که در مکه صادر گردیده پس از امضاء و تصویب اصل قصاص، نخست شرائطی، از قبیل ناحق بودن قتل و مظلوم بودن مقتول، تعیین و از آن پس عصبیت قبیله ای و قومی را تحدید کرده و حق استفادهٔ از قصاص را بخصوص ولیّ دم مخصوص و آن گاه خود ولیّ قتل را نیز محدود ساخته و بطور صریح او را از افراط و اسراف ممنوع فرموده است.

۲- قتل را به اقسام عمدی محض و خطای محض و خطاء شبیه بعمد تقسیم و احکام هر یک را تفکیک کرده است.

۳- در بارهٔ قتل عمد، علاوه بر مجازات دنیوی سخت ترین عقوبت اخروی را بطور تفصیل و تأکید (بعنوان در جهنم جاویدان بودن مورد غضب و لعن خدا واقع شدن و به عذابی عظیم گرفتار گشتن) برای قاتل یاد کرده است.

۴- در قتل عمد قصاص را عزیمت قرار نداده بلکه بولیّ دم رخصت و اختیار داده شده که اگر بخواهد قصاص کند و اگر بخواهد دیه بگیرد و اگر بخواهد قاتل را ببخشد و در این ترخیص، هم رعایت حال قاتل و هم رعایت حال ولیّ دم بعمل آمده است.

۵- در مورد قتل: به عفو و بخشش کمال توجه

و عنایت را مبذول داشته و تخفیف و رحمت را از راه تشویق به عفو تکمیل کرده است.

قطع نظر از آیات شریفه در روایاتی نیز در بارهٔ عفو تأکید بعمل آمده از آن جمله ابو الفتح رازی نوشته است:

«علقمه بن وائل الحضرمی روایت کرد از پدرش که مردی مردی را بکشت در عهد رسول، اولیاء مقتول او را پیش رسول علیه السلام آوردند رسول ولیّ مقتول را گفت:

افتد ترا که عفو بکنی از این مرد؟ گفت: نه یا رسول اللّه. گفت: دیه بستانی؟ گفت: نه.

گفت: چه خواهی؟ گفت: قصاص! گفت: «۱» برو قصاص کن او را. چون مرد برفت او را

---

(۱)- و در روایتی دیگر گفت «پس تو مثل او باشی. مرد گفت: یا رسول اللّه عفوش کردم» و به گفتهٔ ابو الفتوح «اهل علم این را تاویلی کردند بر دو وجه، یعنی آن که تو مثل او باشی: یکی آن که تو چون او قاتل باشی نه آن که چون او مأثوم باشی چه قصاص حق او بود. وجه دیگر آن که چون قصاص کنی ترا بر او فضلی نبود پس در نفی فضل و مردی تو چون او باشی».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۲

قصاص کند باز خواندش. گفت: عفو کنی؟ گفت: نه. گفت: دیه بستانی؟ گفت: نه، جز قصاص نکنم! گفت: برو. چون برفت دگر باره باز خواندش او را. گفت: عفو کنی یا دیه قبول کنی؟ گفت: نه. رسول گفت: اگر عفو کنی کفارتی باشد ترا و صاحب ترا گفت: یا رسول اللّه عفو کردم».

باز همو گفته است «عدیّ بن ثابت الانصاری روایت کرده که در عهد بعضی صحابه مردی، مردی را

طعنه زد و بکشت اولیاء مقتول او را به حکومت آوردند قاتل یک دیه عرض کرد اولیاء مقتول قبول نکردند دو تا کرد قبول نکردند به سه کرد قبول نکردند.

یکی از جملهٔ صحابهٔ رسول گفت: من از رسول شنیدم که هر که او عفو کند کسی را از خونی یا کم از آن، کفارهٔ گناه او باشد از آن روز که از مادر زاده باشد تا آن روز که آن صدقه کرده باشد..»

۶- مصلحت شرعی و حکمت و فلسفهٔ اجتماعی حکم قصاص را به فصیحتر و بلیغتر عبارتی بیان کرده آنجا که گفته است «وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ» و منظور از این جمله به گفتهٔ عامّهٔ مفسران این است که وضع حکم و قصاص، آن را که خواهد کسی را به ناحق بکشد از ارتکاب این کار باز می دارد و فکر این که به قصاص خواهد رسید موجب ترس و بیم او و مانع اقدامش بدین عمل خواهد شد، و در نتیجه زندگانی افراد تأمین خواهد گردید و به گفتهٔ سدّی از این جمله «مراد آنست که در قصاص حیاه است یعنی پیش از اسلام به یک مرد ده مرد را بکشتندی به گزاف گفت من قصاص نهادم به سویّه تا بنفس بیشتر از نفس نکشند پس این قضیه موجب این بود که در قصاص حیاه باشد.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۳

این آیه چنانکه اشاره شد یکی از آیاتی است که از لحاظ فصاحت و بلاغت، به نام است. در برخی از کتب معانی بیان این آیه با بهترین جمله ای که در این موضوع گفته شده القتل انفی للقتل سنجیده و متجاوز از بیست

وجه برای برتری و بهتری این آیه بر شمرده شده است.

ابو الفتوح رازی بعضـی از آنهـا را یـاد کرده که برای نمونه عین عبارتش در اینجا نقل می شود: «و این آیه از آیات مشار إلیها است در فصاحت برای تضـمین این معانی در الفاظی چنین موجز، عـذب، بر وجه کنایت چنانکه ظاهر بر عکس نمایـد از مراد. بابی باشـد جامع انواع فصاحت را و آن که بر هر وجه که این معنی گفتند حکماء بر طریق مثل من قولهم «القتل للقتل» و القتل انفی للقتـل» و «قتـل البعض احیـاء للجمیع» و «أکثروا القتـل لیقـلّ القتـل» با آن که حروف بیش از آن است که لفظ قرآن را، از عـذوبت و طراوت نـدارد که «وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» دیگر آن که قصاص، منبئ باشـد از قتلی حق بواجب که ظلم نباشـد و آن الفـاظ را ظلم و عـدل در او داخل است دیگر در آنجا تکرار لفظ قتل است. دیگر در آنجا اثبات قتل است و در آیه نظر از روی معنی بـه نفی قتـل و نیز در ظـاهر لفـظ برای آن کـه معنی آیـه این است که «و لکم فی ایجـاب القصـاص و فی العلم به و التامل فیه» و اینجا قتلی حاصل نباشد من کلا الجانبین..»

۷- برای جلوگیری از وقوع قتـل علاـوه بر وضع و تشـریع حکـم قصـاص و دیه و علاوه بر تعیین عـذابهای سـخت آخرت از راه تحریک احساسات نیز وارد شده پس قتل بنا حق و ناروا را به اندازه ای عظیم شمرده که قتل یک فرد را به منزلهٔ قتل تمام افراد بشر قرار داده و چنانکه در آیهٔ ۳۵

از سورهٔ ۵ (المائده) دیده شد فرموده است:

بر بنی اسرائیل چنین مکتوب بود که «مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِی الْأَرْضِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۴

فَکَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِیعاً وَ مَنْ أَحْیَاهَا.» پس در حقیقت قانونگذاری اسلامی برای رفع غائله قتل بنا حق از سه عامل مؤثر و سه نیروی مهم بشر استمداد کرده است بدین قرار:

۱- از راه تهدید به قصاص و قطع حیات در نشاهٔ مادی نیروی حسّی ایشان را تحت تأثیر در آورده.

۲- به یاد آوری دور افتادن از بساط رحمت و دچار شدن به غضب حضرت احدیت و در آخر جاوید ماندن در دوزخ، عقل بشر را به عظمت این موضوع متنبه و بیدار ساخته.

۳- به مقایسه و تشبیه این عمل جزئی و کوچک و ظاهری با بزرگترین عمل که سنگ دل ترین افراد بشر و شریرترین و بی پرواترین آنان نیز برای اقدام به آن حاضر نیست قوهٔ متخیله اشرا به اهمیت و بزرگی جنایت آشنا و متوجه قرار داده است.

این نکته که در بارهٔ این تشبیه بنظر نویسنده آمده و در اینجا آورده شد شاید از همهٔ وجوهی که دیگران در تأویل این آیهٔ شریفه گفته اند و در کتب تفاسیر آورده شده بهتر باشد.

بهر حال نقل آن اقوال در اینجا ضرورتی ندارد لیکن حکایتی را ابو الفتوح نقل کرده که چون جنبهٔ فقهی دارد و طرز استدلالی دقیق را روشن می سازد بعین عبارت نقل می کنیم. چنین حکایت کرده است:

«و در احکام امیر المؤمنین علیه السلام آمده است که روزی امیر المؤمنین با جماعتی به جایی می گذشت مردی را دید که از خرابه ای بیرون آمد کاردی بدست داشت و کارد

خون آلوده و مرد مدهوش و مذعور بود مردم چون او را دیدند چنان او را بگرفتند و در آن خرابه شدند مردی را دیدند کشته تازه افکنده او را گفتند: این مرد را که کشت؟ گفت من کشتم او را، بقتل بر خویشتن اقرار داد. امیر المؤمنین (ع) از او پرسید که این مرد را چرا کشتی؟ به جای تو چه گناه کرده بود؟ یا کسی از آن.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۵

تو کشته بود؟ گفت: نه بی سبب کشتم او را! امیر المؤمنین (ع) بفرمود تا او را قصاص کنند چون او را به بازار بردند تا بکشند و او تن بر کشتن نهاده چون سیّاف او را بنشاند تا قصاص کند مردی بیامد و در دست او و آویخت و گفت: او را رها کن که بی گناه است. این مرد را من کشتم! و بر آن سوگندها خورد!! ایشان را تا پیش امیر المؤمنین (ع) بردند این مرد اقرار داد و گفت: این مقتول را من کشتم و او بی گناه است آن مرد را گفت: چرا بر خویشتن گواهی دادی و بقتل مقرّ آمدی؟ گفت:

یا امیر المؤمنین برای آن که دانستم اگر انکار کنم از من نشنوند با آن علامت و شواهد «گفت: پس این حال چون افتاده؟ مرد گفت من در سرای خود گوسفندی می کشتم و کارد خون آلود به خون گوسفند در دست من بود من آواز حزین این کشته شنیدم در پهلوی سرای من در آن خرابه، به تعجیل بیرون جستم و کارد بدست، این مرد چون آواز پای من بشنید به دیوار بجست من در شدم آن مرد

را کشته دیدم بترسیدم از آنجا بیرون دویدم با کارد خون آلود این جماعت مرا بگرفتند و مرا راه ندادند و انکار کردن از آن علامات، کس از من قبول نکردی. آن مرد که دوم بار آمده بود گفت: راست می گوید هم چنانست که او گفت!. امیر المؤمنین (ع) به اصحاب نگریست گفت: چه باید کردن؟ گفتند: آن مرد اول را رها باید کردن و آن دو مرا به کشتن.

امیر المؤمنین (ع) گفت. این فتوی بر خلاف راستی کردی و روی با حسن بن علی (ع) کرد و گفت: ای پسر در این حادثه چه باید کردن؟ گفت: هر دو را رها باید کردن ودیت کشته از بیت المال به دادن امیر المؤمنین گفت: چرا گفتی؟ گفت: بقوله تعالی «وَ مَنْ أَحْیاها فَکَأَنَّما أَحْیَا النّاسَ جَمِیعاً» او اگر چه مردی را بکشت مردی را را از قتل برهانید قتل آن به احیای این به باید رفتن ودیت کشته را از بیت المال به دادن. امیر المؤمنین (ع) شادمانه شد و بوسه بر چشم او داد و گفت: ای سپاس آن خدای را که اهل البیت ما را توفیق علم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۶

و فقه داد «۱».

چیزی که در خاتمهٔ این قسمت مناسب است یاد شود شأن نزول آیهٔ مربوط به تعیین حکم قتل عمد و آیهٔ مربوط به تعیین حکم خطا است تا چنانکه سائر جهات این دو حکم تا حدی روشن شد از لحاظ شأن نزول، که در حقیقت علت ترجیح و انتخاب زمان صدور می باشد، نیز دانسته و روشن شود.

ارباب تاریخ و اهل تفسیر گفته اند آیهٔ مربوط بقتل عمد وَ مَنْ یَقْتُلْ

مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً.. در بـارهٔ مقیس بن ضـبابهٔ کنـانی صـدور یافته و آن چنان بوده که مقیس برادری مسـلمان داشـته به نام هشام بن ضبـابه و مقیس او را در قبیلـهٔ بنی النّجـار کشـته یافته و پیغمبر (ص) را از واقعه آگاه ساخته است. پیغمبر (ص) مردی را از بنی فهر با او به بنی النجّار فرستاد و بفرمود اگر قاتل را می شناسـند به او دهنـد تا قصاص کنـد و اگر نه دیهٔ او را بدهند بنی النجّار سوگند یاد کردند که قاتل را نمی شناسند. پس صد شتر برسم دیه به مقیس دادند وی با مرد فهری بسوی مدینه باز گشت. در میان راه که به مدینه نزدیک بود مقیس را خیالی شیطانی به همرسید که رفیق راه را در برابر خون برادر بکشد و شتران را برای خود براند تا مردم او را به قناعت بر دیه سرزنش نکنند پس به هنگام عفلت فهری، مقیس سنگی بزرگ برداشت و بر سر او زد و او را بکشت و بر شتری بر جست و دیگر شتران را پیش افکند و بسوی مکه روی نهاد و از دین اسـلام برگشت و در بارهٔ این کار و ارتداد خود اشعاری گفت پس آیهٔ شریفه وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً.. نزول یافت.

قتل خطا را مؤرخان و مفسران گفته اند در قضیهٔ عیاش بن ابی ربیعه مخرومی حکم آن صدور یافته و آن قضیه بدین قرار بوده است:

---

(۱) ابن شـهرآشوب در کتـاب «المنـاقب» از «کـافی» و «تهـذیب» خلاصـهٔ این قضـیه را به همین مفـاد آورده و از کتاب «من لا یحضره الفقیه» این قضیه را باین مفاد نقل کرده که در

زمان عمر این قضیه واقع گشته و علی (ع) به استناد آیه به دادن دیه از بیت المال و عدم تعرض به قاتل حکم داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۷

«عیاش بن ابی ربیعه که با ابو جهل بن هشام و حارث بن هشام از جانب مادر برادر بود پیش از هجرت پیغمبر (ص) ایمان آورد و چون پیغمبر (ص) به مدینه هجرت کرد او نتوانست در مکه بماند ناگزیر بسوی یکی از کوههای مدینه رفت و در آنجا مسکن گزید «۱» چون مادر وی اسلام و فرار او را بدانست سخت اندوهناك گشت و با دو پسر دیگر خود: ابو جهل و حارث بگفت تا بروند و او را باز گردانند و سوگند یاد کرد که تا عیاش باز نیاید در زیر سقف نخوابد و خوراك و آب نخورد و نیاشامد پس آن دو، حارث بن زید بن انیسه را نیز با خود همراه ساخته و به نزد عیاش رفتند و سوگند مادر را بوی گفتند و با او پیمان بستند و سوگند یاد کردند که او را نیازارند و بکار دین او کار ندارند.

«عیاش به اطمینان عهد و سوگند ایشان از کوه به زیر آمد و به ایشان دست داد. ایشان دستهای او را سخت به بستند و هر برادری صد تازیانه به او زد. آن گاه به مکه نزد مادرش بردند. آن زن سوگند یاد کرد که تا از دین اسلام بر نگردد او را رها نکنند او را شکنجه و آزاری سخت کردند و در آفتاب سوزانش افکندند.

چون کارش سخت دشوار گردید ناچار آن چه خواستند بگفت و رها شد. حارث بن

زید که در این قضایا حاضر و ناظر بود زبان به نکوهش گشود و عیاش را سرزنش کرد و گفت: این چیست که کردی؟ نه بر دین پدرانت بماندی و نه در دینی که رفته بودی بماندی! و اگر این دین که بر او بودی هدی بودی از هدی برگشتی و اگر ضلالت بود تا چند گاه ضال بودی.» عیاش را زخم زبان سخت رنجه داشت چنانکه گفت:

---

(۱)- بنا بنقل مجلسی، عیاش پس از اسلام آوردن پیش از هجرت پیغمبر (ص) از ترس خویشان خود به مدینه هجرت کرده و دو برادر او رفته و او را به کیفیت مسطور به مکه آورده و حارث؛ برادرش؛ او را از ابو جهل بیشتر آزار داده و صدمه زده و بدین جهت او سوگند یاد کرده بوده است که اگر در خارج حرم بر برادر خود، حارث دست بیابد او را بکشد و آن را که در مدینه کشته برادرش حارث بوده نه این که حارث بن زید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۸

«و اللّه هر کجا خالی یابم تو را، از تو بر نگردم تا تو را نکشم» بعد از این قضیه عیاش به مدینه رفت و اسلام تازه کرد و در آنجا اقامت گزید بعد از چندی حارث بن زید نیز به مدینه رفت و اسلام آورد در این موقع عیاش در خارج مدینه بود و از اسلام حارث خبر نداشت چون به مدینه برگشت در «قبا» چشمش به حارث افتاد او را بکشت مردم به او گفتند: این مرد به اسلام در آمده بود چرا او را کشتی؟ عیاش از شتاب خود در قتل حارث

پشیمان شد و نزد پیغمبر (ص) رفت و واقعه را به او گفت و سوگند یاد کرد که از اسلام حارث آگاه نبوده است پس آیهٔ شریفهٔ وَ مٰا کٰانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ یَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلّٰا خَطَأً.. نازل و حکم قتل خطا صادر گردید.

نماز حضری

اشاره

چنانکه گفته شده، و از این پیش هم در این اوراق بدان اشارتی رفت، نماز در آغاز کار که پیغمبر (ص) به جا می آورده چهار رکعت بوده: دو رکعت در بامداد و دو رکعت هنگام شام «۱» و مدتی بعد در شب معراج نمازهای پنجگانه (به استثنای نماز مغرب که ابتداء تشریع، سه رکعت بوده «۲» و بر همان قرار بر جای مانده بقیهٔ آنها بی آن که حضر و سفر را فرقی باشد) دو رکعت دو رکعت تشریع گردیده و تا اوائل هجرت حکم آن به همین قرار استقرار می داشته است.

---

(۱)- مجلسی از «المنتقی» نقل کرده (در برخی از کتب دیگر نیز دیده ام) که «کان النبیّ (ص) یصلّی بمکّه رکعتین بالغداه و رکعتین بالعشیّ فلما عرج به إلی السّماء امر بالصّلاه الخمس فصارت الرّکعتان فی غیر المغرب.»

(۲)- بلکه بحسب روایتی که مجلسی در باب «وجوب طاعته و حبّه و التّفویض الیه» از کافی نقل کرده این نماز نیز در ابتداء دو رکعت بوده در این روایت که از حضرت صادق (ع) می باشد چنین آمده است. «ثمّ انّ اللّه، عزّ و جلّ، فرض الصّلاه رکعتین رکعتین عشر رکعات فاضاف رسول اللّه (ص) إلی الرّکعتین رکعتین و إلی المغرب رکعه فصارت عدیله الفریضه لا یجوز ترکهنّ الّا فی سفر و افرد الرکعه فی المغرب فترکها قائمه فی السّفر و الحضر فاجاز اللّه له

ذلک کلّه فصارت الفریضه سبع عشره رکعه.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۹

در اوائل سال اول هجرت، که به گفتۀ برخی روز دوازدهم ربیع الثانی و بنقل مجلسی از «المنتقی» یک ماه پس از ورود پیغمبر (ص) به مدینه (ممکن است همان دوازدهم ربیع الثانی مراد باشد) بوده چنانکه گفته است «و فی هذه السنه زید فی صلاه الحضر و کان صلاه الحضر و السفر رکعتین غیر المغرب و ذلک بعد مقدم رسول اللّه (ص) المدینه بشهر» و باز بنقل مجلسی از تاریخ نسوی که «قال النسوی فی تاریخه اوّل صلاه صلّاها فی المدینه صلاه العصر لمّا نزل علی ابی ایوب فلمّا اتی لهجرته شهر و ایّام تمّت صلاه المقیم» یک ماه و چند روز پس از ورود حضرت بر نماز ظهر و عصر و عشاء در حضر دو رکعت افزوده شد لیکن در سفر بحال پیش مانده و برای مسافر بر همان دو رکعت پیش اقتصار گردیده است.

دشتکی چنین گفته است: و هم در سال اول از هجرت بعد از قدوم آن حضرت به یک ماه در نماز حضر افزودند و حال چنان بوده که پیش از آن نمازها دو رکعت دو رکعت فرض شده بود و چون سال اول هجرت شد در نماز پیشین و پسین و خفتن دو رکعت زیاد کردند و نماز صبح و شام تغییر نیافت.»

مقریزی در «امتاع الاسماع» چنین آورده است «و نزل تمام الصلاه اربعا بعد شهر من مقدم رسول اللّه (ص) المدینه فتمت صلاه المقیم اربعا بعد ما کانت رکعتین و اقرت صلاه المسافر رکعتین».

ابو الفتوح رازی در ذیل آیۀ ۱۰۲ از سورۀ النساء وَ إِذٰا ضَرَبْتُمْ فِی

الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكَمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا پس از این که گفته است: «و بـدان که ظاهر آیت چنین می نمایـد که قصـر در نماز روا نبود الّا با خوف و خلاف نیست که اگر خوف باشد یا نباشد در نماز سفر، قصر باید کردن و خوف شرط نیست در قصر نماز.. و نیز ظـاهر آیت آن است که مرد مسـافر؛ مخیر است در قصـر نمـاز و به نزدیک ما و بیشتر فقهاء آنست که مسافر مخیّر نیسـت بین القصـر و الاتمام بل چون سـفر به شرائط خود بود واجبست او را که قصر کند و مذهب شافعی آنست که مسافر مخیّر است اگر خواهـد قصـر کنـد و اگر خواهد اتمام و اتمام اولی تر باشد و القصـر رخصه» چنین گفته است: «عبد اللّه عباس گفت: اول نمازی که در او قصر فرمودند نماز دیگر بود به عسفان در غزاه ذی أنمار..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۰

در این موضع مناسب است در بارهٔ موضوع صلاه مطالب زیر دانسته شود:

۱ لفظ صلاه

کلمـهٔ صـلاه، به احتمالی، از اصل عبری مأخوذ است چه گفته شـده که این لفظ در آن زبان بمعنی معبـد و جای نماز بکار می رود و در آیهٔ ۴۱ از سورهٔ «الحج» نیز در همین معنی استعمال شده است قوله تعالی وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فِیهَا اسْمُ اللّهِ کَثِیراً.

مجلسـی در بـاب «نوادر غزوات و جوامع آنهـا» در تفسـیر این آیه چنین نقـل کرده است وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ، بتسلیط المؤمنین منهم علی الکافرین، لهدمت، لخربت باستیلاء المشرکین علی اهل الملل صوامع

الرهبانیّه و بیع، بیع النّصاری و صلوات، کنائس الیهود و سمّیت بها لأنها یصلّی فیها و قیل: أصله «صلوتا» بالعبرائیه فعرب..»

و به گفتهٔ بیشتر ارباب تفاسیر و لغت، از اصل عربی گفته شده و در تعیین آن «اصل» چهار قول بنظر رسیده است باین قرار:

قول اول- از صلاه بمعنی دعاء از قرآن مجید آیهٔ ۱۰۴ از سورهٔ «التوبه»:

وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ در این معنی بکار رفته و از اشعار عربی شعر زیر که از اعشی و در وصف خمر می باشد بعنوان مثال یاد گردیده است:

و صهباء طاف یهودیّها و ابرزها و علیه ختم

و قابلها الرّیح فی دنّها و صلّی علی دنّها و ارتسم «۱»

و هم باین شعر از اعشی استشهاد شده است:

علیک مثل الّذی صلّیت فاغتمضی نوما فانّ لجنب المرء مضطجعا

---

(۱)- صهبایی که یهودی آن آن را به گردش در آورده و آن را که بر آن مهر زده آشکار ساخته و باد هنگامی که در خم بوده بر آن وزیده و در باره اش دعا کرده که فاسد و ترش نشود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۱

قول دوم- از «صلا» بمعنی آتش. عرب هنگامی که عصا را به آتش راست کند می گوید: «صلّیت العصا» شاعر به همین معنی نظر داشته که گفته است:

فلا تعجل بأمرک و استدمه فما صلّی عصاک کمستدیم «۱»

قول سیم- از «صلی» بمعنی لزوم. در مواضعی از قرآن مجید باین معنی آمده که از آن جمله است آیهٔ شریفه ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الْجَحِيمِ «۲» و آیهٔ شریفه سَيَصْلى ناراً ذاتَ لَهَبٍ «۳» و از شعر عرب این مصراع را بعنوان مثال آورده اند:

و لیس یصلی بنار الحرب جانبها قول چهارم- از

«صلوان» بمعنى دو استخوان عجز اسب، یا دو رگ که در دو طرف دم شتر یا غیر آن است.

گفته اند: اسب دو مراد مسابقه که دنبال اسب «سابق» می باشد، به همین مناسبت به نام «مصلّی» نامیده اند.

۲ عمل صلاه

در ادیـان سـالفه، بلکه در اعراب جـاهلی نیز، صـلاه را سـابقه و اصـلی می بوده جز این که از لحاظ کیفیت و کمیت و اجزاء و شرائط و مقدمات و مقارنات، صـلاه را در اسلام با آن چه در ادیان سالفه مشروع بوده تفاوت بسیار به همرسیده است. از جمله شواهـد قرآنی بر این که عبـادتی از این سـنخ در ادیـان پیش بوده آیـهٔ ۳۲ از سورهٔ مریم می باشـد که از زبان حضـرت عیسـی آورده شـده وَ أَوْصَانِی بِالصَّلاٰهِ وَ الزَّکاٰهِ مٰا دُمْتُ حَیًّا و آیـهٔ ۵۶ از همان سوره است که در شأن اسـماعیل «صادق الوعـد» نزول یافته وَ کاٰنَ یَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاٰهِ و نیز آیهٔ ۶۰ از همان سوره است فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضٰاعُوا الصَّلاٰهَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوٰاتِ..

---

(۱)- در کار خویش شـتاب مکن و آن را ادامه بـده یعنی تانّی و مـدارا در آن بکار بند چه کار ترا هیچ چیز مانند تأنّی و ثبات راست نسازد و قوام ندهد.

(۲)- آیه ۱۶ از سورهٔ «المطففین»

(۳)- آیه ۳ از سورهٔ «ابو لهب»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۲

اعراب جاهلی نیز عملی می داشـته اند که در قرآن مجید اطلاق صـلاه بر آن شده آنجا که در آیهٔ ۳۵ از سورهٔ انفال است وَ مٰا کاٰنَ صَلاٰتُهُمْ عِنْدَ الْبَیْتِ إِلّٰا مُکٰاءً وَ تَصْدِیَهً.

این که برهنه می شده و طواف می کرده و صفیر بر می آورده و دست می زده اند شاید اصلی دینی می داشته که به مرور

ادوار بصورت صفیر و دست زدن در آمده بوده است چنانکه لخت شدن و برهنه طواف را انجام دادن به طوری که گفته شده باین نظر بوده که با جامه هایی که در آنها بنا فرمانی خدا و بزهکاری پرداخته اند به عبادت و مناجات خدا مشغول نگردند پس اسلام صفیر و دست زدن را سرزنش کرده و پوشیدن لباس را به آیهٔ ۵ از سورهٔ الاعراف يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ دستور داده است «۱».

---

(۱)- آلوسی در «بلوغ الارب» در ذیل «بیان عبادات و اعمال عرب جاهلی» پس از بیان طرز حج قریش و تقسیم عرب به «حمس» و «حل» و تکالیفی که حمس، ابتداع و ابتکار کرده اند (قسمتی از آنها را در ذیل فریضهٔ حج نقل خواهیم کرد) چنین آورده است «.. پس عرب را بر آن وا داشتند و عرب بدان متدین شد، وقوف بر عرفات و افاضهٔ از آن را بکار بست و طواف خانه را در حال برهنه بودن معمول داشت اما زنان پس همهٔ جامه ها را از تن بیرون می آوردند و جز درعی مفرج بر خود نمی گذاشتند و در آن به طواف می پرداختند یکی از زنان جاهلی در حالی که باین وضع، خانه را طواف می کرده گفته است:

اليوم يبدو بعضه او كله و ما بدا منه فلا احله

اخشم مثل القعب باد ظله كانّ حمّى خيبر تمله

و کسی که در جامه ای که از حل (خارج حرم) با خود داشته و در آن طواف کرده باید پس از طواف، آن را که به نام «لقّی» خوانده شده به دور می انداخته و هیچ کس حق نداشته (نه خود او و نه

غیر او) آن جامه را بگیرد و از آن استفاده کند.

یکی از کسانی که جامۀ خود را به دور افکنده بوده و آن را دوست می داشته بعد که به یاد جامعه افتاده چنین گفته است:

کفی حزنا کرّی علیها کانّها لقی بین ایدی الطائفین حریم

عرب را حال چنین بود تا پیغمبر (ص) مبعوث گردید و این آیه نزول یافت «ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفاضَ النّاسُ..» پس قریش هم مانند دیگر مردم به افاضه دستور یافت و برای ابطال بدعتی که به تحریم طعام و لباس، گذاشته و دستور داده بودند که «اهل حل» برهنه طواف کنند و از خوراکی که از خارج حرم با خود آورده اند نخورند این آیه نزول یافت «یا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَهَ اللّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِیَ لِلَّذِینَ آمَنُوا.. الایه» پس خدا بدعتهایی را که قریش در بارۀ حج گذاشته و خمس را از حل جدا کرده بودند برداشت و اهل حرم و اهل حل را در آن احکام یکسان ساخت»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۳

۳ اقسام نماز

نمازهایی که در قرآن مجید به آن ها تصریح شده است.

در شرع اسلام نماز، به نخستین قسمت، بر دو قسم می باشد: واجب و مستحب برای واجب نه قسم یاد کرده اند بدین قرار: نمازهای پنجگانۀ روزانه نماز جمعه- نماز عیدین (فطر و اضحی).. نماز کسوف و خسوف- نماز اموات- نماز زلزله- نماز آیات- نماز طواف- نماز نذر و شبه آن. برای نماز مستحب انواعی زیاد است لیکن آن را نیز، به تقسیم اولی، بدو قسم

تقسیم کرده اند: نوافل شبانه روزی و نمازهایی غیر این نوافل.

در قرآن مجید نسبت بعدد نمازهای یومیه و هم عدد رکعات هر نماز تصریحی نشده لیکن بذکر اوقات آنها اعدادشان بیان گردیده چنانکه در آیۀ ۲۳۹ از سورۀ البقره است حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى.. و در آیۀ ۱۱۶ از سورۀ هود است» وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ و در آیـۀ ۸۰ از سورۀ «الاسرا» است أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً و در آیۀ ۵۷ از سوره غافرات (المؤمن) وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكَارِ و در آیۀ ۱۶ و ۱۷ از سورۀ الروم است فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ.

نماز جمعه و عدد رکعات آن نیز بطور صریح در قرآن مجید یاد نشده و همین قدر بطور اجمال مورد امر و وجوب گردیده است يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۴

کیفیت نماز عیدین هم در قرآن تفصیل داده نشده و برای وجوب آن آیۀ ۲ از سورۀ کوثر فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ مورد استناد شده است.

بهر حال آن چه در قرآن مجید از نمازهای واجب یاد شده اگر از لحاظ دلالت بر وجوب، مبین و آشکار است از لحاظ دلالت بر عدد رکعات و بسیاری از خصوصیات و کیفیات، مبهم و مجمل می باشد.

در بارۀ نماز سفری نیز آیۀ شریفه ۱۰۲ که در سورۀ النساء وارد شده وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ

أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً با این که بر عدم لزوم «اتمام» صراحت دارد از چند جهت دیگر خالی از اجمال نیست فی المثل دانسته نیست که «ضرب فی الارض» بچه حدی محدود می باشد و نیز معلوم نیست که «قصر» نسبت به همهٔ نمازهای پنجگانه است یا نسبت به آن هایی که چهار رکعت می باشد؟ و هم معلوم نیست که تا چه حد «قصر» شود یک رکعت یا دو رکعت یا سه رکعت؟ و هم صراحت ندارد که حکم قصر بعنوان «عزیمت» است یا بعنوان «رخصت»؟ و بهر حال آیا حکم «قصر» به خوف مشروط است یا نه بلکه خوف موجب «قصر» در «قصر» است و اگر خوف شرط آن باشد خوف از خصوص افتتان است یا اعم از آن؟ به همین جهت میان فقهاء اسلامی در غالب بلکه همهٔ این موارد تردید و احتمال، اختلاف پدید آمده است.

قرآن مجید این امور را بطور اجمال یاد کرده و بیان آنها را به سنت موکول داشته و در سنت خواه بقول از قبیل «صلّوا كما رأيتموني اصلّي» یا بعمل از این گونه موارد رفع اجمال بعمل آمده است.

۴ شرائط و مقدمات و مقارنات نماز

برای نماز شرائط و مقدمات و مقارناتی که هست، از قبیل وضوء و غسل و تیمم و توجه بقبله، در خود قرآن مجید یاد شده، بعضی به اجمال و بعضی به تفصیل، و بهر حال تعیین کامل آنها به وسیلهٔ سنت قولی یا عملی انجام یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۵

در آیهٔ ۸ و ۹، از سورهٔ المائده يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا

وُجُوهَكَمْ وَ أَيْدِيَكَمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكَمْ وَ أَرْجُلَكَمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا. وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ. کیفیت وضوء، از لحاظ غسل (شستن) و مسح.

و کیفیت تیمم، از لحاظ مسح رو و دست و اصل غسل، بی آن که کیفیت آن ذکر گردد، یاد گردیده است.

آیهٔ ۴ در سورهٔ النّساء در بارهٔ طهارت است یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَ لَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى- تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ- النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ ...

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۶

میراث

در میان عرب پیش از اسلام در بارهٔ میراث مراسم و عاداتی وجود داشته است:

از جمله آن که: زنان و کودکان را از ارث محروم می داشته و می گفته اند مر ده یک (ارث) به کسی از خویشان مرده مخصوص است که بتواند بر پشت ستور کارزار کند و غنیمت بیاورد.

و از جمله آن که زن هر مرد جزء میراث شوهر بشمار می آمده بدین معنی که مردی از وارثان. جامه ای بر آن زن یا بر خیمه او می افکنده و بدین عمل آن زن باختیار او در می آمده است.

ابو الفتوح، در ذیل تفسیر آیهٔ ۸ از سورهٔ النّساء لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ، مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً چنین گفته است:

«مفسـران گفتنـد: سـبب نزول آیه آن بوده که اوس بن ثـابت انصـاری فرمـان یـافت و زنی را رها کرد و دو دختر را و دو پسـر عمرا..

پسـران عم مـال برگرفتنـد و چیزی بزن و دختر ندادنـد و در جاهلیت عادت چنین بوده که زنان را و کودکان را میراث نـدادی گفتندی: ما مال به کسـی دهیم که او بر پشت ستور کارزار کند و غنیمت آرد آن زن برخاست و به نزدیک رسول علیه السلام آمد و در مسجد فصیح بود و گفت..»

و در ذیل آیهٔ ۱۲، از همان سوره، يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ.. چنین گفته است: «مفسّران در سبب نزول آیه خلاف کردند: بعضی گفتند: سبب نزول آیه آن بود که در جاهلیت وراثت به مردی و قوت بودی میراث به مردان دادندی به زنـان و کودکـان ندادنـدی خـدای تعالی این آیه فرسـتاد و حکم جاهلیت باطل کرد.. عطا گفت: سـعد بن ربیع النقیب را به احد بکشتند او زنی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۷

رهـا کرد و دو دخـتر را و برادری. برادر او جمله مـال برگرفت و چیزی بزن و دختران او نـداد زن به شـکایت پیش رسول علیه السـلام آمـد رسول گفت: باز گردی که باشـد خدای تعالی در حق تو حکمی فرماید. زن برفت پس از آن باز آمد و شـکایت کرد و بگریست خدای تعالی این آیه فرستاد رسول علیه السلام برادر سعد را بخواند و مال از او بستاند و به ایشان داد..»

و همو، در ذیل آیهٔ ۲۳ از همان سوره، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً وَ لَا تَعْضُلُوهُنَّ

لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مٰا آتَيْتُمُوهُنَّ.. چنين گفته است:

«مفسران گفتند سبب نزول آيه آن بود كه در جاهليت و بدايت اسلام چنان بود كه چون مردى فرمان يافتى و زنى رها كردى وارثى از آن مرد بيامدى و جامه بر او افكندى، يا بر خيمهٔ او، او اولى تر گشتى به او از نفس او، زن را بر خود هيچ حكم نماندى، در حبالهٔ او فتادى بى مهرى به مهرى اول، كه متوفى كرده بودى، آن گه مرد مخيّر بودى خواهى دخول كردى با او به مهر اول و خواستى عضل كردى او را اعنى منع كردى از نكاح و دخول نكردى با او و او را اضرار كردى تا او فديه كردى از مال خود و خود را باز خريدى، و يا وفات آمدى او را، ميراثش برداشتى..»

و از جمله مراسم و عادات عرب جاهلى در ميراث اين بوده كه از راه قرارداد و معاهده و هم سوگند شدن توليد توارث مى كرده اند.

ابو الفتوح در ذيل آيهٔ ۳۷ از سورهٔ النّساء وَ لِكُلٍّ جَعَلْنٰا مَوٰالِيَ مِمّٰا تَرَكَ الْوٰالِدٰانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمٰانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ.. گفته است:

«و در معنى آيه چند قول گفتند:

«قتاده گفت در جاهليت مخالفت كردند و با يكديگر عهد و سوگند خوردند «۱»

---

(۱)- فاضل مقداد پس از نقل عبارت معاهده گفته است «فيكون للحليف، السدس من ميراث حليفه».

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۱۴۸

و محالف، معاهدش را گفتى: دمى دمك و هدمى هدمك و ثارى ثارك و حربى حربك و سلمى سلمك و ترثنى و ارثك و تطلب بى و اطلب بك و تعقل عنى و اعقل عنك گفتى: خون من خون تو است و ويرانى سراى

من ویرانی سرای تو است و کینهٔ من کینهٔ تست و جنگ من جنگ تو است و صلح من صلح تو است و تو از من میراث گیری و من از تو میراث گیرم و تو طلب خون من کنی و من طلب خون تو کنم و تو از من دیه دهی و من از تو دیه دهم. و هم چنین که گفته بودند میان ایشان موارثه ثابت شدی و نصیب حلیف از میراث دانگی بودی خدای تعالی گفت: نصیب ایشان بدهی از میراث آن گه آن را منسوخ کرد به آیهٔ أُولُوا الْأَرْحامِ* «۱» «مجاهد و نخعی گفتند: نصیب او بدهی از وفا و نصرت و معاونت و دیت آن چه بر آن عهد کرده اند دون میراث، و بر این قول آیه منسوخ نباشد بقوله تعالی عزّ و جلّ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و لقول النّبی أوفوا للحلفاء عقودهم الّتی عقدت ایمانکم وفا کنی با حلیفانتان به آن چه بر آن سوگند خورده باشی.. عبد اللّه عباس و ابن زید گفتند: آیه در آنان آمد که رسول (ص) میان ایشان برادری داد روز مؤاخات، از مهاجر و انصار، چون به مدینه آمد ایشان به آن برادری میراث گرفتندی آن گه به آیهٔ فرائض منسوخ شد..»

مسألهٔ توارث در جاهلیت بر دو پایهٔ اساسی استوار بوده است:

---

(۱)- فاضل مقداد در کتاب کنز العرفان چنین افاده کرده است، «حکم میراث بردن به وسیلهٔ معاهده و معاقده که به نام «ضمان جریره» خوانده می شود به عقیدهٔ شافعی نسخ شده و مطلقا ارثی بدان ثابت نمی باشد و به عقیدهٔ اصحاب ما چنین نیست بلکه در هنگامی که وارثی نسبی

و سببی موجود نباشد میراث به معاهده ثابت می باشد زیرا روایت شده که پیغمبر (ص) در روز فتح مکه در خطبهٔ خود گفته است: «و ما کان من حلف فی الجاهلیه فتمسکوا به فانه لم یزده الاسلام إلا شده و لا تحدثوا حلفا فی الاسلام» و به عقیدهٔ ابو حنیفه هر گاه مردی به وسیلهٔ مردی مسلم به اسلام در آید و با هم پیمان بندند و قرار دهند که تعاقل و توارث میان ایشان باشد این پیمان و قرارداد صحیح و نافذ است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۹

۱- اولویّت از لحاظ قرابت.

۲- مذکّر بودن وارث پس به اعتبار این دو اساس با بودن اقرباء ذکور، اقرباء اناث را حقی در میراث نمی بوده و در میان اقرباء ذکور هم تقدیم پسر بر پدر و پدر بر برادر و برادر بر عم و عم بر پسر عم رعایت می شده است.

توارث در میان عرب جاهلی، بالاجمال بدین وضع می بوده است اکنون باید دید تشریع این موضوع در اسلام چه سیری داشته و بچه صورتی در آمده است در همان سال اول که پیغمبر (ص) به مدینه مهاجرت کرده میان مهاجر و انصار که بنا به منقول از کتاب المنتقی نود مرد (نیمی مهاجر و نیمی از انصار) و به قولی دیگر صد و پنجاه کس از مهاجر و صد و پنجاه از انصار بوده اند «۱» عقد برادری منعقد ساخته که بموجب این مؤاخات در حیات، مؤاسات داشته باشند و در ممات با هم توارث کنند «۲».

در تفسیر نعمانی، بنا بنقل مجلسی، از حضرت علی علیه السلام این مضمون، روایت شده «پیغمبر (ص) چون به مدینه هجرت کرد

میان یارانش، از مهاجر و انصار، اخوّت افکند و مواریث را بر پایهٔ اخوّت دینی قرار داد نه بر اساس ارحام».

در آغاز مهاجرت برای این که مردم متوجه گردند که رابطهٔ حقیقی رابطهٔ دینی و ایمانی است و روابط دیگر، خواه تکوینی و نسبی باشد و خواه

---

(۱)- ابن جوزی (بنقل مقریزی) در کتاب «تلقیح فهوم اهل الاثر» چنین گفته است:

«و قد احصیت جمله من آخی النبی فکانوا مائه و سته و ثمانین رجلا»

(۲)- در این مؤاخات پیغمبر (ص) علی را به برادری برگزیده عبارت ابن اسحاق، بنقل ابن هشام در این موضوع این است «و آخی رسول اللّه بین اصحابه من المهاجرین و الانصار فقال:

فی ما بلغنی، و نعوذ باللّه ان نقول علیه ما لم یقل، تآخوا فی اللّه اخوین، اخوین، ثمّ اخذ بید علیّ بن ابی طالب، رضوان اللّه علیه، فقال: هذا اخی فکان رسول اللّه (ص)، سیّد المرسلین، و امام المتّقین، و رسول رب العالمین، الذی لیس له خطر و لا نظیر من العباد، و علی بن ابی طالب، رضوان اللّه علیه اخوین..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۰

تولیدی و سببی یا قراردادی و سوگندی بی وجود این رابطه، بی فایده و در حکم عدم رابطه می باشد توارث بر اساس این رابطه استوار گردید و مفاد إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ «۱» که، به اعتبار وصف عنوانی موضوع، حقیقتی است دور از شائبهٔ مجاز به منصّهٔ عمل آمد بلکه برای این که فهمانده شود که صرف ایمان قلبی و ادّعاء آن برای تولید اخوّت حقیقی و توارث مالی، کافی نیست و باید ایمان با عمل خارج (از خود و از دارایی گذشتن) توام گردد توارث میان

اهل ایمان را هم به مهاجران و انصار که دستهٔ اول بجهاد به گذشتن از مال و جان و هجرت، ایمان خود را ابراز داشته و دستهٔ دوم به گذشتن از خانه و جا دادن به مهاجران و نصرت پیغمبر و یاران، ایمان خویش را نشان دادند اختصاص داد و کسانی را که ایمان آورده لیکن در مکه مانده و هجرت نکرده بودند در آغاز هجرت از ارث بردن از مهاجران مؤمن، محروم کرد. این حقیقت در آیهٔ ۷۳ از سورهٔ الانفال آورده شده بدین بیان إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ الَّذِینَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یُهاجِرُوا ما لَکُمْ مِنْ وَلایَتِهِمْ مِنْ شَیْ ءٍ حَتّی یُهاجِرُوا ...

ابو الفتوح در ذیل آیهٔ ۷۴ از سورهٔ الانفال وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ.

چنین گفته است: «ابن زید گفت مؤمن نامهاجر از مؤمن مهاجر میراث نگرفتی اگر چه برادران بودندی تا رسول علیه السلام مکه بگشاد آن گه برخاست و حکم او زائل شد میراث به خویشی و رحم افتاد..»

حکم توارث میان برادران دینی و ایمانی چنانکه گفته شد، به اتفاق در سال اول هجرت، وضع و ابلاغ گردید تا آن گه بقول مشهور بعد از غزوهٔ بدر ۲ (که اسلام قوتی یافت و اهمیت رابطهٔ ایمانی و دینی آشکار گردید) و به گفتهٔ ابن زید (که هم اکنون

---

(۱)- آیه ۱۰ از سوره ۴۹ (الحجرات) (۲)- مقریزی گفته است: «و کانت المؤاخاه بعد مقدمه بخمسه اشهر و قیل: بثمانیه اشهر ثم نسخ التوارث بالمؤاخاه بعد بدر»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۱

نقل شد) بعد از

فتح مکه این حکم برداشته شد و حکم اولویت در میراث بمفاد آیهٔ ۶ از سورهٔ الاحزاب وَ أَولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِی کِتَابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُهَاجِرِینَ إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَی أَوْلِیَائِکُمْ، مَعْرُوفاً کَانَ ذَلِکَ فِی الْکِتَابِ مَسْطُوراً به جای آن وضع و ابلاغ گشت «۱». و بعد بتدریج احکام توارث، صدور و نزول یافت و عادات و آداب جاهلی به وسیلهٔ احکام الهی منسوخ شد. از جمله بحکم آیهٔ لِلرِّجَالِ نَصِیبٌ مِمَّا اکْتَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِیبٌ.. که از این پیش مذکور افتاد و بحکم آیهٔ ۱۲ از سورهٔ النساء یُوصِیکُمُ اللّهُ فِی أَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ فَإِنْ کُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَکَ وَ إِنْ کَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ و بحکم آیهٔ ۱۴ از سورهٔ النساء وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَکْتُمْ إِنْ لَمْ یَکُنْ لَکُمْ وَلَدٌ فَإِنْ کَانَ لَکُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَکْتُمْ و بحکم آیهٔ ۱۵ از همان سورهٔ وَ إِنْ کَانَ رَجُلٌ یُورَثُ کَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ. و بالاخره بحکم آیهٔ ۱۷۵ از همان سوره..

---

(۱)- نیشابوری (متوفی) در تفسیر خود در ذیل «أُولَئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ چنین افاده کرده است «گروهی بسیار از مفسران مانند ابن عباس و جز او اتفاق دارند که مراد باین «ولایت» همان ارث است: مهاجران و انصار به واسطهٔ هجرت و نصرت از هم ارث می برده اند نه به واسطهٔ قرابت پس از آن، این حکم به آیهٔ وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ* منسوخ گشته لیکن امام فخر الدین رازی این تفسیر را بعید دانسته چه گفته است این تفسیر مستلزم نسخ

است و تا ممکن باشد نباید قائل به نسخ شد بعلاوه لفظ «ولایت» هنگامی که بی کلمه «ارث» بکار برده شود به «قرب» اشعار دارد چنانکه می گویند «السلطان ولی من لا ولی له» و خدای سبحانه و تعالی گفته است «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» بنا بر این مراد اینست که مهاجران و انصار برخی از ایشان برخی دیگر را تعظیم می کنند و میان ایشان معاونت و معاضدت در کار است و در برابر دشمن به منزلهٔ یک تن بشمارند و یکدیگر را چنان دوست دارند که خویشتن را» باز در ذیل آیهٔ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ چنین افاده کرده است «کسی که کلمهٔ «ولایت» را در این چند آیه بمعنی ارث دانسته این آیه را دلیل بر این قرار داده که کافران با اختلاف در ملل خود در مسأله توارث به منزلهٔ یک ملت بشمار می آیند پس مجوسی از بت پرست ارث می برد و نصرانی از مجوسی ارث می برد و یهودی از نصرانی و هم چنین بعکس ارث می برند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۲

إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ.. برای دختران و خواهران و زنان نصیبی از ارث معین گردید و بحکم آیهٔ ۱۲ از سورهٔ النساء.. وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ..

برای مادر نیز

سهمی از مال فرزند اختصاص یافت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۳

اذان

یکی از احکام که در همان سال اول صدور یافته و ابلاغ شده حکم اذان است.

پیش از این که حکم اذان صدور یابد، به گفتهٔ ابن اسحاق: مردم بی آن که دعوتی خاص در میان باشد هنگام نماز حضور می یافتند. و به گفتهٔ دشتکی بر اثر دعوت به ندای «الصّلاه جامعه» برای اقامهٔ جماعت بمسجد حاضر می شدند. تا این که در سال اول از هجرت پیغمبر (ص) (به گفتهٔ برخی از صاحبان سیره و به عقیدهٔ جمعی از عامه) با اصحاب مشاوره کرد که برای اعلام به نماز چه علامتی بکار برند؟ پس برخی زدن بوق و برخی نواختن ناقوس و برخی دیگر افروختن آتش را اقتراح کردند این اقتراحات، مردود شد و تکلیف نامعلوم ماند تا این که، به تفصیلی که ابن هشام در سیرهٔ خود آورده، موافق خوابی که عبد اللّه بن زید خزرجی دیده حکم اذان صادر گردیده و بلال که صوتی جهوری می داشته برای انجام این وظیفه برگزیده شده است:

فاضل مقداد، قدّس سرّه، در چگونگی تشریع اذان این مفاد را یاد کرده است:

«ائمهٔ ما علیهم السلام قضیهٔ خواب را تکذیب کرده و گفته اند: هنگامی که حضرت رسول را سر در دامان علی بوده است جبرئیل از سوی خدا اذان و اقامه را آورده و او می گفته و پیغمبر پیروی می نموده است آن گاه پیغمبر (ص) به علی (ع) گفته است: آیا تو هم شنیدی و بخاطر سپردی؟ علی (ع) پاسخ داده است: آری. پس پیغمبر (ص) بفرمود تا علی (ع) بلال را حاضر کرد و به او اذان را آموخت. و

در روایتی وارد است که اذان در لیلهٔ معراج پیغمبر (ص) آموخته شده است.

برخی از علماء عامه روایت اخیر را که فاضل مقداد مورد اشاره قرار داده نقل و تصدیق کرده است.

یعقوبی در تاریخ خود پس از این که در بارهٔ ابتداء حدوث «مناره» گفته است: «و عمل غلام للعبّاس، یقال له کلاب، مناره و لم تکن مناره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۴

علی عهد رسول اللّه» چنین گفته است: «و کان بلال یؤذّن ثمّ اذّن سعد بن مکتوم و کان أیّهما سبق اذّن فاذا کانت الصلاه اقام واحد. و روی الواقدی انّ بلالا ـ اذا اذّن وقف علی باب رسول اللّه فقال: الصّلاه یا رسول اللّه، حیّ علی الصّلاه، حیّ علی الفلاح..»

بهر حال در این که جملهٔ «الصّلاه خیر من النوم» در اول تشریع اذان، جزء آن نبوده میان عامهٔ اهل اسلام اختلافی نیست لیکن در بارهٔ این که از چه زمان این جمله در اذان داخل شده اختلاف است از جمله نقل شده که مالک در کتاب الموطّأ خود این مضمون را آورده است «در زمان خلافت عمر، مؤذن به نزد او رفت که او را به نماز صبح بخواند وی را در خواب یافت پس گفت: «الصلاه خیر من النوم» عمر چون بیدار شد مؤذن را دستور داد که این جمله را در بانگ اذان داخل کند «۱».

---

(۱)- در کتب سیره کیفیت اذان را به اسقاط «حیّ علی خیر العمل» و با یک مرتبه لا اله الّا اللّه در آخرش ذکر کرده اند لیکن چنانکه از سید مرتضی، قدس سره، نقل خواهد شد از طرق خود عامه روایت گردیده که جملهٔ «حی علی خیر العمل»

در زمان خود پیغمبر (ص) در اذان گفته می شده است.

بلکه از بعضی چنان استفاده می شود که تا زمان ابو بکر نیز گفته می شده و از زمان عمر به دستور او این فصل از جملهٔ فصول اذان، اسقاط گردیده است. قوشچی در شرح خود بر کتاب تجرید «محقق طوسی»، در آخر بحث امامت، روایتی بطور ارسال مسلم آورده که خلیفهٔ دوم بر فراز منبر گفته است: «ثلث کنّ علی عهد رسول اللّه (ص) و انا انهی عنهنّ و احرّمهنّ و اعاقب علیهنّ: متعه النّساء و متعه الحجّ و حیّ علی خیر العمل» این روایات بر آن چه گفته شد به خوبی دلالت می کند.

دانشمند معاصر سید شرف الدین عاملی در کتاب نفیس «الفصول المهمه» در طی بحث از «اجتهادات و تأوّلات سلف» قسمتی آورده که در این اوراق در ذیل بحث از «عهد صحابه» نقل خواهد شد توجه به آن قسمت این مسأله را روشنتر می سازد.

اکنون که این اوراق برای بار دوم چاپ می شود و ماه فروردین سال ۱۳۳۸ (رمضان المبارک ۱۳۷۸) می باشد یک سال و اندی است که دانشمند مزبور فوت شده است. تاریخ وفات آن دانشمند بزرگ روز دوشنبه نهم ماه جمادی الثانیه از سال ۱۳۷۷ هجری قمری بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۵

محقق حلّی، رحمه اللّه علیه، در کتاب «المعتبر» چنین افاده کرده است:

«اذان در لغت بمعنی «اعلام» می باشد و در شرع نام اذکاری است که برای اعلام بدخول اوقات نماز وضع گردیده و آن، به اتفاق، از سنن مؤکّده می باشد».

باز بدین مضمون گفته است: «علی بن جعفر (ع) گفت: از این که «آیا اذان در مناره مستحب است؟» ابو الحسن (ع) را

پرسیدم پاسخ داد: که در زمان پیغمبر (ص) مناره نبوده و برای آن حضرت در روی زمین اذان گفته می شده است».

باز از مبسوط شیخ طوسی نقل کرده که این مفاد در آنجا آورده شده است:

«فرقی میان این که اذان در مناره یا بر زمین باشد نیست و بلندی استحباب دارد، خواه در مناره باشد یا غیر آن، چه از حضرت صادق (ع) روایت شده که ارتفاع دیوار مسجد پیغمبر (ص) به اندازه یک قامت بود چون وقت داخل می شد پیغمبر (ص) بلال را می فرمود بر دیوار برآی و آواز خود را به اذان برآور..»

باز محقق، در کتاب معتبر، این مضمون را گفته است: «اذان، در نزد اهل بیت علیهم السلام، بطور تلقّی از زبان جبرئیل گرفته شده است: حمّاد از منصور از حضرت صادق (ع) روایت کرده که گفت: چون جبرئیل اذان را بر پیغمبر (ص) نازل ساخت پیغمبر (ص) سرش در دامان علی (ع) و بخواب بود جبرئیل اذان و اقامه گفت چون پیغمبر (ص) بیدار شد گفت: یا علی آیا شنیدی؟ گفت:

آری. گفت: آیا حفظ کردی؟ گفت: آری. گفت: بلال را بخواه و به او بیاموز.

بلال را خواست و بوی تعلیم کرد.

محدّثان عامّه بر خلاف این، اتفاق و چنین روایت کرده اند که: عبد اللّه بن زید گفته است: «چون پیغمبر (ص) به نواختن زنگ برای جمع شدن مردم فرمان داد من در خواب دیدم شخصی زنگی در دست دارد و گرد من می گردد گفتم: آیا این را می فروشی؟ گفت می خواهی با آن چه کنی؟ گفتم: چون وقت در آید مردم را به نماز دعوت کنم. گفت: آیا نمی خواهی بهتر از آن را به

تو رهنمایی کنم؟ گفتم: چرا» آن گاه کیفیت اذان را بدین گونه:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۶

چهار بار تکبیر، دو بار شهادت به وحدانیت، دو بار شهادت به رسالت، دو بار حیّ علی الصلاه و دو بار حیّ علی الفلاح و دو بار تکبیر و دو بار تهلیل آن شخص بوی آموخته و پس از آن اقامه را بهمان اجزاء اذان به اسقاط دو تکبیر از آغاز و اضافهٔ دو «قد قامت الصلاه» بعد از دو «حیّ علی الفلاح» و اسقاط یک تهلیل از آخر بوی یاد داده پس گفته است «بامداد به نزد رسول (ص) رفتم و او را از خواب خود آگاه ساختم. پس گفت: خوابی است حق برخیز و بلال را بیاموز تا او که آوازش از تو رساتر هست اذان گوید. پس من بر بلال القاء می کردم و او با صدای رسای خود اذان می گفت صدا به گوش عمر بن خطاب که در خانهٔ خود بود رسید بیرون آمد در حالی که ردایش به زمین کشیده می شد به پیغمبر گفت: «یا رسول اللّه سوگند به خدایی که ترا بحق مبعوث داشته من نیز همان خواب را دیده ام پیغمبر گفت: فللّه الحمد..»

پس از نقل این قضیه، که به حقیقت به افسانه و مجاز نزدیکتر است تا به واقع و حقیقت، محقق چنین افاده کرده است: «و آن چه از اهل بیت نقل شده بحال پیغمبر مناسبتر است چه امور مشروعه به مصالح، مربوط و منوط و فکر بشر از اطلاع بر آن مصالح، قاصر است و جز خدا کسی بر آنها اطلاع ندارد پس پیغمبر را در آنها اختیاری نمی باشد بعلاوه هنگامی که

امور مشروعه ساده و مختصر از وحی الهی مستفاد باشد کجا می توان گمان برد اذان باین تفصیل و اهمیت از وحی الهی گرفته نشده باشد؟ و در روایت ابن اذینه از زراره و از فضل بن یسار است که گفت «در شب معراج چون پیغمبر (ص) ببیت المعمور رسید جبرئیل اذان و اقامه گفت و پیغمبر (ص) مقدم ایستاد و صفوف ملائکه و انبیاء به او اقتداء کردند» و این روایت اشعار دارد که اذان وحی الهی است زیرا بعید است که مستند پیغمبر در بارهٔ تشریع اذان گفتهٔ عبد اللّه بن زید باشد».

در بارهٔ کیفیت اذان محقق چنین گفته است: «اذان و اقامه را بنا به اشهر روایات سی و پنج فصل است هجده فصل برای اذان و هفده فصل برای اقامه، هجده فصل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۷

اذان عبارت است از چهار بار تکبیر و دو بار شهادت به توحید و دو بار شهادت به رسالت و دو بار گفتن هر یک از جمله های «حیّ علی الصّلاه» و «حیّ علی الفلاح» و «حیّ علی خیر العمل» و دو بار تکبیر و دو بار تهلیل.

علماء عامه انکار کرده اند که «حیّ علی خیر العمل» جزء اذان و اقامه باشد و چنانکه بر این مطلب اتفاق کرده اند بر این که در نماز صبح به جای آن دو بار گفتن «الصلاه خیر من النوم» استحباب دارد همهٔ ایشان اتفاق کرده اند بجز شافعی که او را در مسأله دو قولست «۱» قائلین به استحباب روایتی از ابی محذوره نقل کرده اند که او گفته است:

به پیغمبر گفتم: بمن سنت اذان را تعلیم فرما پس در تعلیم اذان فرمود اگر

نماز صبح باشد بعد از حی علی الفلاح دو بار «الصّلاه خير من النّوم» بگو ليكن به تفصيلی كه محقق نقل كرده چون ابو محذوره، به گفتهٔ خود عامه، مطعون بوده اين روايت او كه با گفتهٔ اهل سنت و حتّی با حكايت خواب عبد اللّه زيد مخالفت دارد قابل اعتماد و استناد نمی باشد.

در كتاب احمد ابن ابی نصر بزنطی از عبد اللّه بن سنان از ابی عبد اللّه عليه السلام، بنا بنقل محقق، روايتی در بارهٔ اذان ايراد شده كه در طی آن، حضرت گفته است: «. اذا كنت فی اذان الفجر فقل: الصّلاه خير من النّوم» بعد «حيّ علی

---

(۱)- سيد مرتضی، قدس سره، در «المسائل الناصريات» مسألهٔ شصت و نهم را باين مضمون عنوان و طرح كرده است «تثويب در نماز صبح بدعت و اصحاب ما را بر بدعت بودن آن اجماع است فقيهان در معنی «تثويب» اختلاف كرده اند: شافعی گفته: عبارت است از «اين كه پس از دعوت به نماز و پيش از اذان دو بار بگويی: الصّلاه خير من النّوم». ابو حنيفه گفته: عبارت است از «اين كه پس از فراغ از اذان دو بار حيّ علی الصّلاه، حيّ علی الفلاح بگويی» از محمد بن حسن نقل شده كه در كتب خود گفته است: (تثويب در اول اين بوده كه در ميان اذان و اقامه گفته شود «الصّلاه خير من النّوم» بعد مردم كوفه حی علی الصلاه حی علی الفلاح را ميان اذان و اقامه احداث كرده اند» شافعی تثويب را در خصوص نماز صبح، سنت دانسته و در قول جديد خود مطلقا آن را غير مستحب و غير مسنون دانسته است..»

ادوار

خیر العمـل» و قـل..» محقق پس از این که گفته است شـیخ طوسـی در کتاب «الاسـتبصار» آن را بر تقیه حمل کرده خود چنین اظهار عقیده نموده است «و لست اری هذا التاویل شیئا فان فی جملهٔ الاذان «حیّ علی خیر العمل» و هو انفراد الاصحاب «۱» فلو کان للتقیه لما ذکره لکن الوجه ان یقال فیه روایتان عن اهل البیت اشهرهما ترکه «۲»»،

---

(۱)- سـید مرتضـی، علم الهدی، قدس سـره، در کتاب «الانتصار» که در بارهٔ مسائل انفرادی شـیعه نوشته، در اوائل کتاب صلاه چنین افـاد کرده است «از جمله چیزهایی که امامیه به آن انفراد یافته گفتن «حی علی خیر العمل» بعـد از «حی علی الفلاح» می باشد در اذان و اقامه. علت و دلیل این انفراد، اجماع فرقه است بر آن» آن گاه گفته است: «و قد روت العامه ان ذلک کان یقال فی بعض ایام النبی (ص) و انما ادعی ان ذلک نسخ و رفع. و علی من ادعی النسخ الدلاله..» ۲- از آن چه در پاورقی پیشتر، در بارهٔ «تثویب» نقل گردید برای موضع گرفتن گفتن جمله «الصلاه خیر من النوم» دو قول دیگر هم دانسته شد:

۱- قول منسوب به شافعی باین مفاد «پس از دعوت به نماز و پیش از اذان دو بار گفته شود».

(۲) قول منقول از شـیبانی باین مفاد «بیان اذان و اقامه گفته می شده» بنا بر این وجهی بعید و نامناسب نیست که روایت بر یکی از دو وجه منقول، حمـل گردد و مفـاد آن دلاـلت ارشادی بر اباحـهٔ گفتن آن در یکی از دو موضع مـذکور؛ که از متن اذان و اقامه خارج است،

باشـد بهر جهت این نکته را بایـد متـذکر بـود که قطع نظر از جنبه فقهی، از لحـاظ ذوقی و ادبی و جمله پردازی نیز میـان جملهٔ «حی علی الفلاح» و جملهٔ «حی علی خیر العمل» که بر معانی ذوقی و لطیف اشـعار دارد و میان جمله «الصلاه خیر من النوم» که جز مفهومی عامیانه و مبتـذل و مطروق نـدارد فرقی زیاد است که ردیف شـدن آنها با هم تا چه رسـد به تبدیل یکی از آنها به دیگری، بی تناسب و بر خلاف ذوق است لیکن آوردن آن پیش از اذان یا بعد از آن و پیش از اقامه، بعنوان گفتهٔ شخصـی، نه بعنوان مستحب شرعی؛ در خصوص نماز صبح شاید نامناسب نباشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۹

نماز میت

از مراجعه به کتب تواریـخ و سیر و مطالعه در مضامین حـدیث و خبر چیزی که بر تشـریع نماز میت قبل از هجرت دلالت کند بـدست نمی آید «۱» بلکه بصـریح بعضـی از عبـارات در موقع فوت خـدیجه، که بعـد از وفات ابو طالب و قریب بزمان هجرت بوده، هنوز نماز جنازه وضع و تشریع نشده بوده است.

در بحار، بروایتی عامی منتهی بحکم بن حزام، چنین آورده که حکم گفته است «توفّیت خدیجه فی شهر رمضان سنه عشره من النبوه.. فخر جنابها من منزلها حتّی دفنّاها بالحجون فنزل رسول اللّه (ص) فی حفرتها و لم یکن یومئذ صـلاه علی الجنازهٔ. قیل: و متی ذلـک یـا ابـا خالـد؟ قـال قبـل الهجره به سـنوات ثلث او نحوهـا» و هم در آن کتـاب از عروه بن زبیر نقل شـده که «توفّیت خدیجه قبل ان تفرض الصلاه» و بحسب ظاهر از آن

عبارت صلاه جنازه، منظور می باشد باز مجلسی در بحار از کتاب «المعرفه» تألیف ابو عبد اللّه بن منده نقل کرده که او از قول نسوی گفته است: «توفیت خدیجه بمکه قبل الهجره من قبل ان تفرض الصلاه علی الموتی»

---

(۱)- لیکن شاید در شرائع سالفه مشروع بوده که به گفتهٔ آلوسی در بلوغ الارب: اعراب جاهلی نیز اصل آن را می داشته اند. مفاد عبارت او پس از ذکر این که عرب جاهلی از جنابت غسل می کرده و مرده ها را می شسته اند. و استشهاد او به شعری از جاهلیان چنین است «.. و مرده های خود را کفن می کردند و بر ایشان نماز می گزاردند و نماز ایشان بدین گونه بود که چون کسی از آنان می مرد و او را بر تختش حمل می کردند ولیّ او می ایستاد و همهٔ محاسن او را یاد می کرد و بر او ثنا می گفت و پس از آن او را به خاک می سپرد و آن گاه می گفت: «علیک رحمه اللّه» یکی از مردم قبیلهٔ کلیب در زمان جاهلیت در بارهٔ نوه اش که مرده بود گفته است: أ عمرو ان هلکت و کنت حیّا فانّی مکثر لک من صلاتی و اجعل نصف مالی لابن سام حیاتی ان حییت و فی مماتی» در عین حال نگفته نباشد که اگر مستند آلوسی برای نماز بر میت در زمان جاهلی این شعر باشد خالی از تأمل و اشکال نیست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۰

پس بحسب ظاهر، این حکم در مکه وضع و تشریع نشده و مکان تشریع آن مدینه و زمان تشریعش سال اول از هجرت بوده چه در کتب سیر و تواریخ، در طی وقائع سال اول هجرت، «اقامهٔ نماز

میّت» یاد و آورده شده است.

براء بن معرور، که از انصار و در «عقبۀ دوم» نخستین کسی بوده که با پیغمبر (ص) به مکالمه پرداخته و بیعت کرده و بقیه هفتاد و اندی که با او بوده از او پیروی کرده اند و یکی از نقیبان بوده، یک ماه پیش از ورود پیغمبر (ص) به مدینه وفات یافته و هنگامی که پیغمبر (ص) به مدینه وارد شده اصحاب را برداشته و بسر گور او رفته و بر قبرش نماز گزارده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۱

روزۀ عاشورا

به طوری که دشتکی نوشته «۱» ابن عباس گفته است: یهود روز دهم محرّم را که به نام عاشورا نامیده شده روزه می گرفتند پیغمبر (ص) چون به مدینه وارد شد از آنان سبب پرسید. گفتند: چون فرعون در چنین روزی غرق شده موسی به شکرانۀ آن روزه گرفته و ما به وی تأسی می کنیم. حضرت فرمود: «نحن احق بإحیاء سنّه اخی موسی منکم» پس روز عاشورا را روزه گرفت و مردم را به روزه گرفتن وادار فرمود و چون روزۀ ماه رمضان واجب شد آن اهتمام که در بارۀ روزۀ عاشورا بود نماند..»

باز دشتکی شرحی مفصل در بارۀ روزۀ این روز نوشته که بدین گونه تخلیص می شود:

«بدان که اتفاق است علما را بر این که روزۀ روز عاشورا اکنون سنت است «۲»

---

(۱)- به گفتۀ آلوسی در بلوغ الارب عرب جاهلی یا خصوص قریش بتعبیر او نیز روز عاشورا را روزه می داشته اند مضمون عبارت او چنین است: «قریش در جاهلیت روز عاشورا روزه می داشتند و شاید آن را از شرع پیش تلقی کرده بوده اند و به همین جهت این روز را احترام

می گذاشتند و خانهٔ کعبه را در این روز به جامه اش می پوشاندند. می گویند قریش در جاهلیت گناهی مرتکب شده که در نظرش بزرگ آمده پس برای کفارهٔ آن، روز عاشورا را روزه گرفته و آن را معمول داشته است و در برخی از اخبار چنین آمده است که: قریش را قحطی اتفاق افتاده و پس از آن بر طرف شده پس به شکرانهٔ رفع آن، روز عاشورا را روزه می گرفته اند».

(۲)- از لحاظ فقهی شیخ یوسف بحرینی، در کتاب حدائق، روزهٔ عاشورا را اگر بر وجه حزن گرفته شود جزء مستحبات مؤکده دانسته است. ابو الفتوح در مقام تعدید اقسام روزه: از واجب و حرام و مکروه و مستحب در شماره مستحبات آنها گفته است: «..: و روزه عاشورا را بر وجه حزن و مصیبت..» محقق نیز در کتاب «المعتبر» در طی تعدید اقسام روزه های مستحب گفته است «و صوم عاشورا حزنا لا تبرّکا» بعضی هم آن را «مکروه» دانسته اند شاید معنی مکروه بودن کم بودن ثواب باشد نه محظور بودن آن، چنانکه سید محمد کاظم یزدی (متوفی ۱۳۳۷ هجری قمری) در کتاب «عروه الوثقی» بااین معنی تصریح کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۲

چه آن که پیغمبر (ص) در سال اول از هجرت این روز را روزه گرفته و به همهٔ مسلمین حتی کودکان نیز امر فرموده که روزه بگیرند» «۱» کازرونی در المنتقی، بنا بنقل مجلسی، در ذیل حوادث سال اول هجرت، گفته است: «و فی هذه السنه صام عاشورا و امر بصیامه..» «۲»

---

(۱)- ابو الفتوح، در طیّ تفسیر آیهٔ ۱۷۹ از سورهٔ البقره یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ- الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ

مِنْ قَبْلِكُمْ.. چنین آورده است: «.. بعضی دیگر از مفسران گفتند خدای تعالی در بدایت شرع، روزهٔ عاشورا و روزهٔ ایام البیض فریضه کرده بود چون روزهٔ ماه رمضان فرض شد تخفیف کرده و آن را برداشت».

از این عبارت معلوم می گردد که سه روز از هر ماه روزه اش واجب شده بوده است و روایتی نقل کرده که به آدم دستور داده شده بوده است که روز ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ از هر ماه را روزه بگیرد.

(۲)- از طرق عامه، هم از صحیح بخاری نقل شده که به اسنادش از عائشه این مضمون را روایت کرده است: «قریش در جاهلیت روز عاشورا را روزه می گرفتند بعد پیغمبر (ص) به روزه گرفتن آن روز دستور فرمود تا روزهٔ ماه رمضان واجب شد و پیغمبر (ص) گفت: «من شاء فلیصمه و من شاء افطر» مقریزی در «امتاع الاسماع» گفته است «و کان المسلمون یصومون عاشورا فلما فرض رمضان لم یؤمروا بصیام عاشورا و لم ینهوا عنه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۳

تحویل قبله

بیشتر ارباب سیر بر آنند که پیغمبر (ص) تمام مدت اقامت در مکه و یک سال و اندی پس از هجرت به مدینه نماز را بسوی بیت المقدس می گزارده است از برخی هم نقل شده که در مکه نماز بسوی کعبه خوانده می شده است.

عبارت دشتکی در این مقام، این است: «اختلاف است در این که پیغمبر (ص) در مکه به کدام جهت نماز می گزارده از ابن عباس و جماعتی دیگر روایت شده که به جانب بیت المقدس بوده ولی کعبه بر یک طرف وی بوده، نه بر قفا، و بعضی گفته اند:

قبله در مکه کعبه بوده است

و در مدینه بلحاظ تألیف قلوب موقتا تغییر یافته است».

ابو الفتوح رازی گفته است: «.. مجاهد و ضحّاك و عطاء و سفیان گفتند:

سبب نزول آیه (مرادش آیهٔ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ می باشد) آن بود که مردی بیامد و رسول علیه السلام را گفت: یا رسول اللّه ما البرّ؟

برّ چه باشد؟ خدای تعالی این آیه فرستاد و این آن گه بود که قبله هنوز قرار نگرفته بود و مردم هر کجا که خواستند روی فراز کردند قوله: فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ باز نمود که این قدر عبادت که شما می کنید گاهی توجه به مشرق و گاهی به مغرب در باب «برّ» کفایت نیست لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا..».

بهر حال مورد اتفاق است که از هنگام ورود به مدینه مدتی (که در تعیین آن اختلاف شده: هفت ماه حد اقل آن اقوال و نه و ده و سیزده و شانزده و هفده و هیجده ماه اقوال متوسط و نوزده ماه حد اکثر آن «۱» اقوال می باشد). پیغمبر (ص) بسوی

---

(۱)- ابو بکر جصاص (احمد بن علی رازی حنفی متوفی به سال ۳۷۰ قمری هجری) در کتاب احکام القرآن (جزء اول ذیل آیهٔ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ.. (بدین مضمون گفته است «در این که پیغمبر (ص) در مکه بیت المقدس نماز می گزارده و مدت زمانی از هجرت را نیز بر همین طریق بوده میان اهل اسلام اختلافی نیست. لیکن در تعیین آن مدت اختلاف است: ابن عباس و براء بن عازب گفته اند:

هفده ماه (۱۷) و قتاده گفته است: شانزده (۱۶) ماه و انس بن مالك گفته است: نوزده (۱۹) ماه یا ده ماه (۱۰) بوده است..

«باز اختلافست

که آیـا توجه بـبیت المقـدس بطور تعیین فرض بوده یـا تخییر: ربیع بن انس آن را تخییری و ابن عبـاس تعیینی دانسـته است.. و جائز است که فرض تخییری و نسخ بر تخییر وارد شده باشد. روایت شده که نفری چند پیش از هجرت بقصد بیعت از مدینه به مکـه می رفته انـد و براء بن معرور که در میـان ایشـان بـوده در راه بسـوی کعبه نمـاز گزارد و دیگران به اسـتناد پیروی از فعل پیغمبر (ص) براء را پیروی نکردند چون به مکه در آمدند و قضـیه را به پیغمبر (ص) گفتند به براء گفت: «قد کنت علی قبله لو صبرت علیها». از این که پیغمبر (ص) او را به اعادهٔ نماز دستور نفرمود بر می آید که فرض تخییری بوده است. ابن عباس گفته است: نخستین چیزی که از قرآن نسخ گردیده حکم قبله است».

اکنون که این کتاب برای بار دوم به چاپ می رسـد قسـمت زیر را که بر این موضع پس از چاپ نخست یاد داشت کرده بوده ام می آورم:

فخر الـدین رازی در تفسـیر کبیر حد اکثر را تا دو سال هم نقل کرده عین عبارت او چنین است «و اختلف الروایات فی انه علیه الصلاه و السلام متی حول القبله بعد ذهابه إلی المدینه، فمن انس بن مالک رضی اللّه عنه: بعد تسعه اشهر او عشره اشهر، و عن معاذ: بعد ثلاثه عشر شـهرا، و عن قتاده: بعد سته عشر شهرا، و عن ابن عباس و البراء بن عازب بعد سبعه عشر شهرا و هذا القول اثبت عندنا من سائر الاقوال، و عن بعضهم ثمانیه عشر شهرا من مقدمه، قال الواقدی:

صرفت القبله یوم الاثنین النصف

من رجب علی رأس سبعه عشر شهرا. و قال آخرون: بل سنتان»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۴

بیت المقدس نماز می خوانده تا این که به قولی در نیمهٔ ماه رجب و به قولی دیگر در نیمهٔ ماه شعبان سال دوم از هجرت (به تفصیلی که در کتب سیره گفته شده) قبله از بیت المقدس بسوی کعبه تحویل یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۵

ابو الفتوح رازی، در ذیل آیهٔ ۱۳۸ از سورهٔ البقره وَ مٰا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْهٰا إِلّٰا لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلیٰ عَقِبَیْهِ.. پس از این که از محمد بن جریر طبری نقل کرده که لفظ «تحویل» میان «جعلنا» و «القبله» در تقدیر گرفته تا مراد از قبله بیت المقدس و مفادش نسخ حکم باشد و از بعضی دیگر نقل کرده که «کان» زائد است و معنی آنست که و ما جعلنا القبله التی أنت علیها یعنی کعبه، که آن گاه که آیت آمد رسول (ع) بر آن بود.. یعنی ما نکردیم و نفرمودیم و بیان نکردیم این قبله که تو اکنون بر آنی یعنی کعبه..» چنین گفته است:

ممکن است تفسیر آیه گفتن بر وجهی که در او حذفی نباشد و زیادت، و آن چنان بود که در اخبار آورده اند که چون رسول علیه السلام به مکه بود روی به کعبه کردی و اخبار بر آن متظافر است.

«بعضی از علماء گفتند: روی به کعبه کردی از آن جهت که برابر بیت المقدس بود رویش هم به کعبه بود و هم به بیت المقدس و این ممکن باشد به مکه.

«و بعضی دیگر گفتند: خدای تعالی رسول علیه السلام را مخیّر کرده بود

در بـاب قبله تا هر کجا خواستی روی فراز کردی و بر او حجری نبود فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ پس وقتی رو به کعبه کردی و وقتی رو ببیت المقدس و این در بدایت اسلام بود در مکه.

«و بعضی دیگر گفتند: این حجر و تعیین به مدینه فرمود. پس بر آن قول که روی به کعبه کردی در آیه محتاج نباشد به حذفی و نه بتقـدیر زیـادتی. و مـا نکردیم آن قبله که تـو بر آن بـودی در مکه یعنی کعبه. ای مـا بیّنّا و عینّا و این قـول قریب است به صواب تا آیه بر ظاهر خود بمانـد. و خلاف نیست که چون رسول علیه السـلام به مـدینه آمـد روی ببیت المقدس کرد به نماز. خلاـف در مـدت است و در اخبـار چنین آمـد که پیش از هجرت انصاریـان دو سال در مـدینه روی ببیت المقـدس می کردند چون

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۶

چون رسول علیه السـلام به مـدینه آمـد شانزده ماه روی بیت المقـدس می کرد بروایت براء بن عازب و بروایت عبـد اللّه عباس هفده ماه و بروایت سدّی هیجده ماه و بروایت انس نوزده ماه و بروایت معاذ جبل سیزده ماه.

«چون رسول در مـدینه به فرمان خـدای تعالی روی ببیت المقدس می کرد در نماز، و پیش از آن به مکه روی به کعبه کردی، جهودان به آن شادمان بودند و خویشـتن را در آن تشـریفی می شـناختند به رسول تقرّبی می کردند رسول علیه السلام طمع به ایمـان ایشـان دربست خـدای تعـالی قبله بگردانیـد تا رسول علیه السـلام و صـحابه، رضـی اللّه عنهم، بدانسـتند که این موافقت جهودان نه از آن بود که چیزی در دل

داشتند.

چون قبله به کعبه افتاد جهودان که تقرّب می کردند برگشتند و دشمنی و تبرّی آشکارا کردند خدای تعالی عزّ و جلّ برای آن گفت «إِلّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ» و این وجهی است در غرض خدای تعالی در قبله به گردانیدن و این وجهی معتمد است و ظاهر قرآن بر این دلیل می کند..»

مجلسی، در طی حوادث سال دوم هجرت که از «المنتقی» تألیف کازرونی نقل کرده، این مضمون را آورده است «.. چون پیغمبر (ص) به مدینه هجرت کرد مأمور شد که بسوی بیت المقدس نماز بگزارد تا یهود او را تکذیب نکنند چه او در توراه بعنوان صاحب دو قبله توصیف شده بود.. محمّد بن حبیب هاشمی گفته است: در ظهر روز سه شنبه نیمۀ شعبان قبله تحویل یافت. پیغمبر (ص) در آن روز به خانه بشر بن براء بن معرور در بنی سلمه برای دیدار مادر بشر رفت و در آنجا با اصحاب صبحانه میل کرد چون ظهر شد با یاران خود در «مسجد قبلتین «۱»» به نماز ایستاد دو رکعت از نماز خود را بسوی شام (بیت المقدس) خواند در اثنائی که در

---

(۱)- چنانکه از تفسیر کبیر رازی و غیر آن به یاد دارم این مسجد، همان مسجد قبا بوده است.

رکوع رکعت دوم بود مأمور شد که به کعبه برگردد پس به جانب کعبه دور زد و صفوف یاران که پشت سرش صف بسته بودند نیز با او بسوی کعبه دور زدند پس بقیۀ نماز را بدین وضع تمام کرد از این رو آن مسجد به نام «مسجد قبلتین» خوانده شد» باز مجلسی

این مفـاد را آورده است «واقـدی گفته: که آن روز روز دوشـنبه نیمـۀ رجب اول مـاه هفـدهم از هجرت بوده است. از براء نقل شده که: سر ماه شانزدهم یا هفدهم بوده است. سدّی گفته است: این قضیه در سر ماه هجدهم از هجرت واقع گردیده است».

و هم مجلسـی از ابن عباس روایت کرده که «نماز بعـد از ورود پیغمبر به مدینه هفده ماه بسوی بیت المقدس بود» و از صـحیح مسـلم از براء بن عازب نقل کرده که گفت: شانزده یا هفده ماه با پیغمبر (ص) بسوی بیت المقدس نماز گزاردیم «۱» و از انس روایت کرده که «نه یا ده ماه بوده است» و از علی بن ابراهیم از حضـرت صادق (ع) روایت کرده که گفت: «تحوّلت القبله إلی الکعبه بعد ما صلّی النّبیّ ثلث عشر سنه إلی بیت المقدس و بعد مهاجره إلی المدینه صلّی إلی بیت المقدس سبعه اشهر «۲»..»

یعقوبی در تاریخ خود گفته است: «.. و افترض اللّه عزّ و جلّ شـهر رمضان و صـرفت القبله نحو المسـجد الحرام فی شـعبان بعد مقدمه بالمدینه بسـنه و خمس اشـهر و قیل بسـنه و نصف.. و کان بین نزول افتراض شـهر رمضان و بین توجّه القبله إلی- الکعبه ثلاثه عشر یوما..»

دشـتکی گفته است: «اهل سـیر برآنند که آن سـرور در خانۀ بشـر بن براء معرور بود که نماز پیشین در آمد حضرت در مسجد آن محلـه نمـاز پیشـین را بـا جمـاعتی از اصـحاب که ملازم بودنـد می گزارد و در رکـوع رکعت دوم بـود که به جـانب کعبه برگشت

---

(۱)- مقریزی- در «امتاع الاسماع» گفته است: «و فی شعبان علی رأس سته عشر شهرا،

و قیل: علی رأس سبعه عشر شهرا حولت القبله من بیت المقدس إلی الکعبه فکان اول شی ء نسخ من الشریعه القبله..»

(۲)- شاید از این روایت کلمهٔ «عشر» افتاده باشد پس مفاد آن هم همان باشد که از دیگران نقل شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۸

و صفوفی که خلف حضرت بودند بگشتند به جانب کعبه و نماز را تمام ساختند و آن مسجد را مسجد «ذو القبلتین» خواندند».

اکثر ارباب تواریخ و سیر نمازی را که بدو قبله خوانده شده نماز پیشین (ظهر) دانسته اند لیکن، بنا به منقول از صحیح بخاری، براء بن عازب گفته است: آن نماز، نماز پسین (عصر) بوده است.

آیهٔ شریفه قَدْ نَریٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمٰاءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضٰاهٰا. فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَیْثُ مٰا کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ.. «۱»

که بیان کنندهٔ حکم تحویل قبله می باشد به اتفاق همه در همان روز و همان موقع صادر و نازل شده که پیغمبر (ص) به نماز مشغول بوده و نیمی از آن را به جای آورده بوده است و چنانکه نقل شد برخی آن روز را دوشنبه پانزدهم رجب و برخی دیگر سه شنبه پانزدهم شعبان دانسته اند.

در اینجا بی مناسبت نیست آیاتی که در زمینهٔ قبله می باشد آورده شود:

۱- در سورهٔ البقره آیهٔ ۱۳۶ سَیَقُولُ السُّفَهٰاءُ مِنَ النّٰاسِ مٰا وَلّٰاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِی کٰانُوا عَلَیْهٰا قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ یَهْدِی مَنْ یَشٰاءُ إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ.

۲- در همان سوره آیهٔ ۱۳۸ وَ مٰا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْهٰا إِلّٰا لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلیٰ عَقِبَیْهِ..

۳- در همان سوره آیهٔ ۱۳۹ قَدْ نَریٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمٰاءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضٰاهٰا فَوَلِّ وَجْهَکَ

شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلّوا وُجوهَكَمْ شَطْرَهُ..

---

(۱)- آیهٔ ۱۳۹ از سورهٔ البقره.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۹

۴- در همان سوره آیهٔ ۱۴۰ وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ بِكُلِّ آيَةٍ مٰا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ مٰا أَنْتَ بِتٰابِعٍ قِبْلَتَهُمْ..

۵- در همان سوره آیهٔ ۱۴۴ و ۱۴۵ وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ. وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ «۱» وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ..

۶- در همان سوره آیهٔ ۱۷۲ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ..

---

(۱)- برای تکرار این جمله اهل تفسیر وجوهی گفته اند به کتب تفسیر مراجع شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۰

روزهٔ ماه رمضان

اشاره

چنانکه ازین پیش گفته شد در سال اول از هجرت، به طوری که نقل کرده اند، پیغمبر (ص) روز دهم ماه محرم را (روز عاشورا) خود روزه گرفته و دستور فرموده است که اهل اسلام هم آن روز را روزه بدارند. چون ماه شعبان از سال دوم هجرت در آمده بنقل یعقوبی، که از این پیش گذشت، در ماه شعبان سال دوم حکم تحویل قبله صدور یافته و سیزده روز پس از آن، حکم وجوب روزهٔ ماه رمضان تشریع و ابلاغ شده است.

بنقل مجلسی، از ابو سعید خدری روایت شده که گفته است: «انزل فرض شهر رمضان بعد ما صرفت القبله إلی الکعبه بشهر فی شعبان علی رأس ثمانیه عشر شهرا من مهاجر رسول اللّه..».

بهر حال اصل روزه، که بمعنی مطلق امساک «۱» می باشد، از اموری است که سنخ آن در ادیان سالفه، بلکه، چنانکه نقل شده و از

این پیش دانسته شد، حتی در جاهلیت نیز وجود داشته است. در اسلام نسبت به احیای اصل روزه و هم نسبت ببیان کیفیت و تعیین حدود و قیود و خصوصیات و شرائط و موانع آن احکامی صدور یافته و در عین حال در خود قرآن مجید به این که در ادیان سابقه اصلی ثابت می داشته تصریح شده است.

---

(۱)- ابو الفتوح- بعد از این که گفته است و «معنی او در لغت امساک بود» چنین آورده است:

«ابن درید گفت: هر چه متحرک باشد ساکن شود او را گویند «صام» یقال: صامت الشمس اذا قامت فی وسط السماء قبل زوالها. قال الراجز:

حتّی إذا صام النّهار و اعتدل و سال للشّمس لعاب فنزل

و «صام الفرس» آن باشد که اسب ایستاده بود و علف نخورد. قال النابغه:

خیل صیام و خیل غیر صائمه تحت العجاج و اخری تعلک اللجما.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۱

در آیهٔ ۱۷۹ از سورهٔ البقره است یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ ابو الفتوح در ذیل جملهٔ «کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ» چنین آورده است «در او سه قولست: قولی آن که وجه تشبیه آنست که «ایامی» بر شما نوشتند چنانکه ایامی بر ایشان نوشتند.. قول دوم حسن بصری و شعبی گفتند: «ماه رمضان» بر شما نوشته چنانکه بر امت پیشین نوشتند. از ترسایان هم این یک ماه بود ایشان زیادتی بکردند و با ربیع افکندند که وقت خوش باشد پس وجه تشبیه مدت است و مقدار او چنانکه این یک ماه است آن نیز یک ماه بوده. و وجه سیم آنست که ربیع و سدّی

گفتند: مراد آن است که حق تعالی «روزه از نماز خفتن تا نماز شام فرموده بود» چنانکه پس از نماز خفتن هیچ مفطرات، تناول نشایستی کردی در بدایت شرع و این روزهٔ بنی اسرائیل بودی پس حق تعالی منسوخ بکرد چنانکه گفته شود» و در ذیل جملهٔ «عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ» گفته است: «مجاهد و قتاده گفتند: مراد اهل کتابند و روا بود که وجه تشبیه از جهت وجوب بود یعنی چنانکه بر شما واجب کردم و قوله «عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ» بر عموم گرفتن اولی تر بود» «۱».

باز در همان قسمت پس از این که برای توجیه تسمیهٔ «ایام البیض» روایتی

---

(۱)- فاضل مقداد در «کنز العرفان» در ذیل «أَیّاماً مَعْدُوداتٍ» چنین گفته است: «قال ابن عباس و جماعه: الایام المعدودات، هنا، ثلاثه ایام من کل شهر و یوم عاشورا ثم نسخ بشهر رمضان.

و عنه ایضا: انها شهر رمضان. و به قال الاکثر لانه مهما أمکن صیانه الحکم عن النسخ فهو اولی..» ابو الفتوح نیز در ذیل «أَیّاماً مَعْدُوداتٍ» چنین گفته است: «قولی از عبد اللّه عباس و عطاء و قتاده آنست که مراد باین ایام، سه روز است از هر ماهی و تقدیر چنین است و کما کتب علی الذین من قبلکم أیاما معدودات، یعنی آن ایام که پیش از وجوب ماه رمضان واجب بود..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۲

از علی علیه السلام، بمفاد دستور یافتن آدم ابو البشر بر روزه گرفتن سه روز (۱۳- ۱۴- ۱۵) از هر ماه، نقل کرده و این عبارت را آورده «بعضی دیگر از مفسران گفتند خدای تعالی در بدایت شرع روزهٔ عاشورا و روزهٔ ایام البیض فریضه کرده

بود چون روزهٔ ماه رمضان بفرمود تخفیف کرد و آن را برداشت» چنین گفته است: «و حسن بصری و جماعتی دیگر گفتند: حق تعالی ترسایان را فرمود که ماه رمضان روزه دارند ایشان را سخت می آمد در گرما گرم روزه داشتن. علماء ایشان جمع شدند و رأی زدند و روزه با فصل ربیع افکندند و ده روز بیفزودند در او پس از آن پادشاهی بود او را دهن بدرد آمد در روزه هفت روز بیفزود روزهٔ ایشان چهل و هفت روز گشت.

«پس از آن پادشاهی دیگر پدید آمد گفت این روزه را تمام عقد باید کردن سه روز دیگر بیفزود پنجاه روز شد اکنون هنوز روزهٔ ترسایان پنجاه روز است.

مجاهد گفت: سالی ایشان را و باء رسید ایشان به تقرّب، در روزه ده روز بیفزودند پیش از ماه رمضان و ده روز پس از ماه رمضان تا روزهٔ ایشان پنجاه روز گذشت.

شعبی گفت: خدای تعالی ترسایان را سی روز روزه فرمود قرنی که از پس ایشان آمدند دو روز زیاده کردند یک روز پیش از ماه و یک روز پس از ماه و هم چنین هر قرنی (شاید قرن سی ساله مراد باشد) در روزه بیفزودند تا تمام پنجاه گشت».

از آیاتی که (علاوه بر آیات یاد شده) بر وجود اصل و سنخ روزه در شرائع سالفه دلالت دارد آیهٔ ۲۷ از سورهٔ مریم است آنجا که به او دستور داده شده که اظهار روزه داشتن بنماید باین مضمون فَقُولِی إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا روزه در اسلام، به اعتبار علل و اسباب شرعی، اقسامی پیدا کرده است که در کتب فقهی یاد

شده یکی از اقسام واجب، که مهمترین همهٔ اقسام و محل کلام در این مقام می باشد. همان روزهٔ ماه رمضان است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۳

آیاتی که در بارهٔ این موضوع وارد شده نخست آیهٔ ۱۷۹ از سورهٔ البقره می باشد که یاد شد و پس از آن چند آیهٔ دیگر است که در اینجا یاد می شود:

اول- آیهٔ ۱۸۰ از سورهٔ البقره أَیّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَةٌ طَعامُ مِسْکِینٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَیْراً فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ. وَ أَنْ تَصُومُوا خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

پس از این که به اصل وجوب در آیهٔ پیش تصریح شده و حکمت آن مورد اشاره واقع گردیده در این آیه احکامی چند راجع بعدد ایام و حکم مریض و مسافر و کسانی که روزه، بر ایشان مایهٔ مشقت زیاد باشد بطور اجمال ایراد گردیده است.

تبیین این که عدد قطعی آن ایام چه اندازه می باشد؟ و حد مرض و سفری که موجب افطار می گردد چیست «۱»؟ به عهدهٔ سنت یا آیاتی دیگر موکول شده است و هم از لحاظ این که

---

(۱)- فاضل مقداد گفته است: «قیل: مطلق المرض مبیح للإفطار، حتی ابن سیرین افطر فقیل له: فاعتذر بوجع اصبعه. و قال: مالک، و قد سئل: الرجل یصیبه الرمد الشدید او الصداع المضر و لیس به مرض یضجعه، فقال: انه فی سعه من الافطار. و قال الشافعی: لا یفطر حتی یجهد الجهد الغیر المحتمل. و الاصح عندنا: انه ما یخاف معه الزیاده او عسر البرء» ابو الفتوح در ذیل تفسیر آیهٔ ۱۸۱ از سورهٔ البقره چنین آورده است. «خلاف کردند در

حد آن بیماری که به آن افطار شاید کردن بعضی گفتند: هر بیماری که باشد اندک و بسیار. و حسن بصری و ابراهیم نخعی گفتند: هر بیماری که به آن نماز نتواند کردن بر پای، آنجا افطار باید کردن و چون نماز تواند کردن، بر پای افطار نشاید کردن. عطاء گفت: در نزد ابن سیرین شدم، در ماه رمضان، نان می خوردم گفتم چرا؟ گفت: انگشتم درد می کند. و مذهب ما و شافعی آنست که هر بیماری که داند به آن بیماری زیاده شود و روزه زیان دارد بیماری را، افطار باید کردن از هر نوع که باشد اگر در تن باشد و اگر در اطراف و اگر درد چشم و دندان باشد و اعتبار باین است که گفته شد، و الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۴

افطار مسافر عزیمت است یا رخصت؟ این آیه مجمل گمان شده و از این رو این مسأله محل اختلاف واقع گشته و بتعبیر ابو الفتوح «نزدیک ما چنان است که مسافر را روزه نشاید داشتن و اگر دارد درست نیاید و قضایش واجب بود و این در صحابه مذهب عمر است و عبد اللّه عباس و عبد اللّه عمر و ابو هریره و عبد الرحمن عوف و عروه بن الزبیر. و از عبد اللّه عباس روایت است «الافطار فی السّفر عزیمه» ای واجب و مذهب داود آنست که او مخیر است از میان روزه و افطار: خواهد دارد و خواهد نه، جز که قضا واجب بود و او در وجوب قضا با ما موافقت کرد و در وجوب افطار خلاف. اما مذهب ابو حنیفه و شافعی و

مالك و عامهٔ فقها آنست كه او مخير است: خواهد روزه دارد و لا قضاء عليه و خواهد روزه بگشايد و قضاء كند در حضر..».

در اينجا بايد گفت قطع نظر از روايات و آثارى عامّى و خاصّى كه در اين باره نقل شده «۱» از خود آيه نيز عزيمت بودن افطار در سفر مستفاد بلكه آيه ظاهر در آن است چه جملهٔ «فعده من ايام اخر» ظهور در وجوب قضاء دارد چون قضاء واجب باشد ناگزير افطار نيز واجب خواهد بود چه وجوب قضاء كه متفرع بر افطار است

---

(۱)- از قبيل روايات جابر از پيغمبر (ص) باين عبارت «ليس من البرّ الصّيام فى السّفر» و روايت ديگر او، غير او، كه چون به پيغمبر (ص) خبر رسيد كه جمعى در يكى از سفرها روزه را افطار نكرده اند گفت «أولئك هم العصاه». و روايت عبد الرحمن بن عوف از پيغمبر (ص) بدين عبارت «الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر» و روايت حضرت باقر (ع)، كه بنقل ابو الفتوح «گفت: پدرم در سفر روزه نداشتى و نهى كردى از آن» و پاسخ عبد اللّه عمر به كسى كه او را از روزه سفر پرسيده بود باين مضمون «چه گويى اگر كسى صدقه كند بر تو آن را رد كنى؟ و اين صدقه است كه خداى تعالى كرد بر ما، رد صدقهٔ او نشايد كردن» و نقل گفتار ابو هريره «و ابو هريره گفت پسرش را كه با او بود در سفرى و روزه مى داشت و ابو هريره نمى داشت. پسر را گفت لا محال كه به حضر شوى روزه باز دارى» و نقل گفتهٔ عروه بن زبير كه

«هم این فرمودی مردی را که در سفر روزه داشته بودی».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۵

با جواز عدم افطار، که «مدلول تضمنی» تخییر بلکه «مدلول مطابقی» رخصت می باشد، سازش ندارد.

گفته نشود منظور این است که اگر مسافر در سفر روزه بگشاید و افطار کند بر او قضاء لازم می گردد پس تقدیر کلام چنین است «فمن کان منکم مریضا او علی سفر، فافطر، فعدّه من ایّام اخر..» چه این تقدیر را دلیلی نیست و کلام بدون آن راست و درست است پس مقام، مقام «دلالت اقتضاء» و تقدیر نمی باشد و اتفاق و اجماعی نیز بر لزوم تقدیر، تحصیل یا نقل نشده است.

ابو الفتوح گفته است «.. گفتند: معنی آنست که هر کس در سفر روزه بگشاید در حضر قضاء بر او واجب بود تا موجب قضاء، افطار بوده باشد نه سفر.

گوییم: این عدول باشد از ظاهر بی دلیلی و حمل قرآن باشد بر مذهب و و بر عکس این باید کردن: مذهب را بر قرآن حمل باید کردن نه قرآن را بر مذهب» باز در موضعی دیگر گفته است «و بیان کردیم که خدای تعالی چنانکه به مرض، افطار واجب کرد بسفر هم چنین کرد برای آن که بنفس سفر ایجاب قضا کرد و لا قضاء الا بعد الافطار فایجاب القضاء ایجاب الافطار.

«اگر گویند: در آیه محذوفی است و تقدیر آن که «فافطر، فعلیه عده».

گوییم: این زیادتی باشد در ظاهر قرآن من غیر دلیل.

«اگر گویند: در آیهٔ حج آنجا گفت «فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» اتفاق است که آنجا «فحلق» محذوف است و این تقدیر

می باید «فمن کان منکم مریضا به اذی من رأسه فحلق ففدیه» گوییم بلی چنین است و لکن آنجا دلیل هست و آن اجماع است و اینجا دلیل نیست، فافترق الامران»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۶

محقق: در کتاب المعتبر، در مسألۀ قصر نماز، این مفاد را آورده است «علماء ما گفته اند: قصر در نماز و روزه عزیمت است. ابو حنیفه گفته است: در نماز عزیمت است نه در روزه. شافعی گفته است: در نماز و هم در روزه مخیّر است. مالك گفته:

در قصر نماز دو روایت است که اشهر آنها تخییر می باشد چه از عائشه روایت شده که گفته است «سافرت مع رسول اللّه فافطر و صمت فاخبرت رسول اللّه قال احسنت» و عطاء از عائشه روایت کرده که گفته است «انّ رسول اللّه کان یتمّ فی السّفر و یقصر «۱»» انس گفته است: اصحاب پیغمبر (ص) مسافرت می کردند پس برخی اتمام و برخی قصر می کردند پس برخی روزه می داشت و بعضی دیگر افطار می کرد و هیچ یك بر دیگری عیب نمی گرفت.

«دلیل علماء ما اجماع است بر این که فرض سفر دو رکعت است پس زائد بر آن حرام می باشد چنانکه اگر کسی نماز صبح را چهار رکعت بخواند. از ابن عمر از چگونگی نماز در سفر سؤال شده گفته است «رکعتان فمن خالف السنه کفر» ابن عباس گفته است: «من صلّی فی السفر اربعا کان کمن صلّی فی الحضر رکعتین» از طریق اصحاب هم روایت عبد اللّه بن سنان..»

آن گاه پس از نقل دو روایت از طریق اصحاب چنین افاده کرده است «امّا بودن افطار عزیمت در روزه پس بدلیل «فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ وَ

مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ» پس بر حاضر روزه را و بر مسافر قضا را واجب کرده است و «تفصیل»، قاطع شرکت و «اضمار» بر خلاف اصل است و چون روزه بر حاضر

---

(۱)- از لحاظ تاریخی، اتمام پیغمبر (ص) را در جایی ندیده ام لیکن در بارهٔ قصر از جمله مواردی که تصریح بعمل پیغمبر (ص) به آن شده کلام طبری است در ذیل وقائع فتح مکه در سال هشتم باین عبارت (به اسنادش از زهری از عبید اللّه بن عبد اللّه بن عتبه بن مسعود که او گفته است): «اقام رسول اللّه (ص) بمکه بعد فتحها خمس عشره لیله یقصر الصلاه» قال ابن اسحاق «و کان فتح مکه لعشر لیال بقین من شهر رمضان سنه ثمانیه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۷

به شهود «شهر» لازم است پس قضاء نیز به خود شهر لازم می گردد و هر گاه قضاء لازم شود وجوب اداء ساقط می باشد، مگر به عقیدهٔ داود و آن اعتقادی است ضعیف، و بدلیل گفتهٔ پیغمبر (ص) لیس من البر الصّیام فی السفر و جابر روایت کرده که: گروهی در سفر روزه گرفتند، چون خبر به پیغمبر رسید گفت «أولئک العصاه» «۱».

«و خبر عائشه حجت نتواند باشد چه احتمال می رود که فرض قصر را نمی دانسته و روزه گرفته پس روزه اش درست بوده و اما قول عائشه «کان فی السّفر یتمّ و یقصر» پس شاید در یک سفر نبوده بلکه در مسافت کوتاه؛ تمام می کرده و در مسافرت طولانی قصر. و خبر انس حکایت فعل صحابه است و آن مسأله ایست اجتهادی پس ممکن است برخی از ایشان را عقیده «اتمام» باشد

و برخی دیگر را نباشد و این بر تخییر دلالت نمی کند».

چیزی را که در ذیل این آیه، از جنبهٔ تاریخی صدور احکام، باید متذکر بود اینست که به گفتهٔ برخی: در آغاز تشریع صوم، روزه «واجب تخییری» بوده نه «واجب تعیینی» بدین گونه که شخص قادر اختیار داشته که روزه بگیرد یا به جای روزهٔ هر روز نصف «صاع» یا به قولی یک «مدّ» طعام، فدیه بدهد.

فاضل مقداد در ذیل آیهٔ وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَةٌ چنین آورده است «قیل:

کان القادر علی الصّوم مخیّرا بینه و بین الفدیه بکلّ یوم نصف صاع و قیل: مدّ «فَمَنْ تَطَوَّعَ خَیْراً» ای زاد علی الفدیه فهو خیر له و لکن صوم هذا القادر خیر له. ثمّ نسخ ذلک بقوله تعالی «فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ» و قیل انّه غیر منسوخ» ابو الفتوح، پس از نقل اختلاف در قرائت «یطیقون» و «فدیه طعام مسکین» به وجوهی چند که آنها را برشمرده، چنین گفته است: «بدان که علماء در تأویل و معنی آیه خلاف کردند:

---

(۱)- مقریزی پس از این که آورده است که پیغمبر (ص) پس از یک روز یا دو روز که روزه گرفته بود بقصد جنگ «بدر» از مدینه بیرون رفت چنین گفته است: «ثم نادی منادیه «یا معشر- العصاه انّی مفطر فافطروا» و ذلک انه قد کان قال لهم قبل ذلک «افطروا» فلم یفعلوا..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۸

«گروهی گفته اند: این در بدایت شرع بوده چون حق تعالی مکلفان را تکلیف روزه کرد ایشان را عادت نبود دشخوار آمد بر ایشان حق تعالی در این تکلیف، تخییر کرد ایشان را، بین الصّیام و الاطعام، گفت: هر کس

که خواهد روزه دارد و هر که نتواند اطعام کند به طعام. آن گه تخییر، منسوخ کرد به تضییق بقوله تعالی «فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ» و این قول معاذ جبل است و انس مالک و سلمهٔ اکوع و عبد اللّه عمر و علقمه و عکرمه و شعبی و زهری و نخعی و ضحاک.

«و بعضی دیگر گفتند: آیه خاص است بالشیخ الکبیر و العجوزه الکبیره که آنان باشند که بتوانند روزه داشتن و لکن دشخوار بود بر ایشان حق تعالی ایشان را رخصت داد که روزه بگشایند و به طعام فدیه کنند هر روزی را به طعام مسکینی آن گه این نیز منسوخ کرد بقوله: فمن شهد منکم الشّهر فلیصمه. و این قول قتاده و ربیع است و روایت سعید جبیر از عبد اللّه عباس.

«و حسن بصری گفت: مراد به آیه بیمار است که او را تخییر کردند اگر تواند که روزه دارد و اگر نه فدا کند آن گه منسوخ کرد این حکم را بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ.

«بر این اقوال آیه منسوخ باشد.

«امّا قول بعضی دیگر، و آن سدّی است و سعید ابن مسیّب و یک روایت از عبد اللّه عباس و روایت از صادق (ع) است که آیه منسوخ نیست و حکم بر جای خود است و آیه مخصوص است بالعاجز عن الصّیام و آن چند کسند: مردی پیر است و زنی پیر و زن آبستن و زن شیر دهنده و کسی که او را علت عطاش باشد.

«آن گه اینان بر دو ضربند:

«یکی آن که فدا و قضا باز دارد زن آبستن است و زن شیر دهنده و آن را که او را عطاشی بود،

که از او زائل شود، ایشان هر سه در اوقات عذر روزه بگشایند و فدا کنند روزه را به طعام و چون منع زائل شود قضاء روزه باز دارند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۹

«و آن که فدا کنـد و قضـاء نبود بر او سه دیگرنـد: مردی پیر و زنی پیر و آن را که علت عطـاش [بود] و امیـد بهی نبود در او، اینان فدا کنند و قضاء نیست بر اینان برای این که منع اینان زائل نخواهد شدن، پیر جوان نشود و این علت چون مأیوس شود به نشود.

«اکنون بر این قاعدهٔ ما معنی آیه مستقیم شود و در او دو وجه گفتند.

«یکی آن که تقـدیر «کان» کردند و گفتند: تقدیر اینست که «کانوا یطیقونه» طاقت داشـتند اکنون از آن، اندکی مطیق باشد. و عرب حذف «کان» کردند چنانکه حق تعالی گفت «وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّیٰاطِینُ» و معنی آنست که ما کانت تتلوا الشیاطین.

در وجهی دیگر آنست که «لا» تقـدیر کردنـد «و علی الـذین لا یطیقونه» و «لا» نیز بسـیار حـذف کننـد کما قال اللّه تعالی «تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْکُرُ یُوسُفَ» ای «لا تفتؤ» و شاعر گوید..»

دوم- آیهٔ ۱۸۱ از سورهٔ البقره شَـهْرُ رَمَضٰـانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُـدیً لِلنّٰاسِ وَ بَیِّنٰاتٍ مِنَ الْهُـدیٰ وَ الْفُرْقٰانِ فَمَنْ شَـهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ وَ مَنْ کٰانَ مَرِیضـاً أَوْ عَلیٰ سَـفَرٍ فَعِـدَّةٌ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ یُرِیـدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْـرَ وَ لٰا یُرِیـدُ بِکُمُ الْعُسْـرَ وَ لِتُکْمِلُوا الْعِـدَّةَ وَ لِتُکَبِّرُوا اللّٰهَ عَلیٰ مٰا هَدٰاکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ.

تذکر:

در این آیه دو مطلب است که در این موضع باید یاد گردد:

اول- با آن که بطور قطع قرآن مجید در

ظرف بیست و سه سال، بحسب اوضاع و احوالی خاص، نزول یافته (چنانکه وارد شده «نزّل القرآن منجّما» (یا- نجوما) و شاید چنانکه گفته شده آیهٔ شریفه فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ بهمان نجمهای نزولی قرآن اشاره شده باشد) پس معنی این آیه که قرآن در ماه رمضان نزول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۰

یافته چه خواهد بود؟

دوم- آن که وجه تکرار قسمت مشتمل بر حکم مریض و مسافر چیست؟

در بارهٔ مطلب اول، وجوهی گفته شده که شاید از همه بهتر آن باشد که منظور در این آیه و امثال آن، ابتداء نزول و شروع به آن است نه نزول تمام آن.

در بارهٔ مطلب دوم باید گفت به عقیدهٔ کسانی که گفته اند قسمت فمن شهد منکم الشّهر فلیصمه، ناسخ تخییر در صوم یعنی آیهٔ وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَةٌ طَعامُ مِسْکِینٍ می باشد فائدهٔ تکرار رفع این توهم است که حکم مریض و مسافر نیز که با آن مذکور افتاده منسوخ باشد و به عقیدهٔ کسانی که آن را ناسخ ندانسته اند برای افادهٔ تخصیص عموم «من شهد..» می باشد.

فاضل مقداد پس از این که گفته است: «فمن شهد، ای حضر بلده، من الشهر و هو عامّ مخصوص بمن حصل له شروط: من البلوغ و العقل و الخلوّ من الحیض و النّفاس و ذلک لأدلّه منفصله کقوله علیه السلام «رفع القلم، عن ثلاثه..» و ادله اشتراط الطهاره فی الصوم..» چنین گفته است «.. و تکرار ذکر المرض و السفر دلیل علی تاکید الامر بالإفطار و انه عزیمه لا یجوز ترکه..»

فائده

این آیه، چنانکه از جهت عزیمت یا رخصت بودن افطار مسافر، مورد اختلاف فقهی شده، از جهتی دیگر نیز فقیهان

اسلامی را در آن اختلاف پدید آمده است. به گفتهٔ ابو الفتوح «بعضی گفتند: مراد آنست که: هر که را این ماه بدو در آید و او عاقل و بالغ و تندرست و مقیم باشد روزه دارد و این قول بیشتر فقهاء است، از اهل البیت، و مذهب ابو حنیفه و شافعی است و اصحاب ایشان.

«و بعضی دیگر گفتند: هر که در اول ماه رمضان مقیم باشد واجب شد بر او که ماه را، تمام ماه، روزه دارد سواء اگر در میانه سفر کند و اگر نه و اگر در میانهٔ ماه او را سفری پیش آید او را در سفر روزه باید داشتن و این قول نخعی و سدّی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۱

و قتاده است و مذهب ابن سیرین است و عبیده السلمانی و از امیر المؤمنین علی علیه السلام در این روایتی آورده اند.

«و مذهب درست قول اولست و عامهٔ علماء و مفسران. دلیل بر صحت او از ظاهر قرآن قوله فمن شهد منکم الشهر و این لام تعریف عهد است اشاره به جملهٔ ماه.

و ایشان چنان می نمایند که معنی آنست که من شهد منکم اول الشهر فلیصمه کلّه و این عدولست از ظاهر.

«دگر آن که اگر چون به اول بر او واجب شود به آخر به عذر سفر او را روزه نشاید گشادن باید آن کس که به اول ماه تندرست باشد و در میانه بیمار شود او را روزه نشاید گشادن حملا علی المسافر و این خلاف اجماع است.

«دگر آن که حق تعالی این عموم فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ را تخصیص کرد بقوله وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ

مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ و الا این تکرار را فائده نبود.

«دگر آن که حق تعالی مریض و مسافر را در یک قرن نهاد و گفت: هر که بیمار باشد یا مسافر، جمع کرد میان ایشان در وجوب افطار و در رخصت افطار علی خلاف بین الفقهاء. تفریق کردن میان ایشان در بعضی احکام بی دلیل وجهی ندارد.

«دگر آن که عبد اللّه عباس گفت: که رسول علیه السلام عام الفتح در ماه رمضان از مدینه بیرون آمد چون به پل رسید آب خواست و باز خورد و شعبی در ماه رمضان از مدینه بیرون آمد چون به کدید رسید روزه بگشاد و شریک روایت کرده از ابو اسحاق که ابو میسره در ماه رمضان بیرون آمد چون به پل رسید آب بخواست و باز بخورد و شعبی در ماه رمضان سفر کرد بباب الجسر روزه بگشاد..»

سیم- آیهٔ ۱۸۳ از سورهٔ البقره أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۲

عَنْكُمْ فَالْآنَ باشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَ لا تُباشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آياتِهِ لِلنّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ زمان صدور این آیه، که بر رفع حکمی و اثبات حکمی دیگر در مسألهٔ روزه، مشتمل است، بطور تحقیق، دانسته نیست لیکن از ظاهر آیه و ظواهر برخی از منقولات مربوط به آن چنین بر می آید که میان نزول این

آیه و حکم وجوب صوم فاصله ای زیاد نبوده است و شاید در اواسط یا اواخر ماه رمضان همان سال دوم که در ماه شعبانش حکم وجوب روزه صدور یافته این آیه نازل شده باشد.

بهر جهت در این آیه چند حکم یاد گردیده است:

۱- جواز، یا به گفتهٔ برخی استحباب، نزدیکی به زنان در شب ماه رمضان.

ب- جواز اکل و شرب در شب گر چه بعد از خوابیدن باشد.

ح- تعیین زمان روزهٔ هر روز از لحاظ ابتداء و انتهاء.

د- عدم جواز مباشرت با زنان در حال اعتکاف.

ه- تصویب و امضاء حکم اعتکاف.

در بارهٔ حکم اول و دوم چنین گفته شده است: در آغاز صدور حکم وجوب روزه نزدیکی بزن و خوردن و آشامیدن فقط وقت میان افطار تا هنگام خفتن جائز بوده و اگر کسی را بحسب اتفاق بعد از مغرب پیش از آن که روزه بگشاید خواب در میر بوده آن وقت مضیّق، که برای گشادن روزه مقرر بود بر وی تباه می گشته و ناچار بوده است که تا فردا شب همان هنگام روزهٔ خود را ادامه دهد و به قولی:

نزدیکی بزن در ماه رمضان، بطور اطلاق، حتی در آن مدت مضیّق و محدود، نیز حرام و ممنوع بوده است از این رو مسلمین به مشقت و رنج دچار گردیده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۳

نقل شده است که یکی از اصحاب، شب ماه رمضان بی تاب شده و با زن خود نزدیکی کرده و، چون بعد پشیمان شده، فردا قضیه را مورد پرسش قرار داده پس پیغمبر (ص) به او فرموده خطا کردی برخی دیگر از اصحاب و جوانان اسلامی نیز ابتلاء و خطاء خود را

یاد کرده و گفته اند: حیاء می کردیم که بپرسیم، و هم نقل شده بلکه در روایتی از حضرت صادق (ع) نیز آمده است، که مطعم بن جبیر، که پیر مردی ضعیف بوده، روزه می داشته هنگام افطار تا زنش طعامی برای او آماده ساخته طولی کشیده و او را خواب در ربوده چون بیدار شده بزن خود گفته است: خوردن غذا در امشب بر من حرام گردید. پس بی آن که غذا بخورد خوابیده و فردا برای حفر خندق حضور یافته و در اثناء کارزار از گرسنگی بیهوش شده است «۱».

بروایتی دیگر قیس بن صرمه باین وضع دچار گشته و فردا با حال روزه در زمین خود کار می کرده و به سختی افتاده است و خبر به پیغمبر (ص) رسیده است.

بروایت مجلسی از تفسیر علی بن ابراهیم از حضرت صادق (ع) این مضمون وارد است «نکاح و اکل در ماه رمضان بعد از خواب در شب حرام بود یعنی هر کس

---

(۱)- در بحار است «.. و الخندق و بنی قریظه فی شوال سنه اربع..» و هم در آن کتاب در ذیل غزوهٔ خندق آورده شده است «.. و ذلک یوم السبت فی شوال سنه خمس من الهجره..» یعقوبی گفته است «.. ثم کانت وقعه الخندق و هو یوم الاحزاب فی السنه السادسه بعد مقدم رسول اللّه بخمسه و خمسین شهرا» جملهٔ اول این عبارت بر این که جنک خندق در سال ششم بوده صراحت دارد لیکن جملهٔ دوم آن چنان می رساند که آن واقعه در میان سال پنجم رخ داده است.

بهر حال خواه جنک خندق در سال چهارم یا پنجم یا ششم باشد از حکایت یا روایت

فوق چنان برمی آید که آیه در زمان جنگ خندق نزول یافته و این بنظر دور می نماید چه در این آیه حکم زمان روزه از لحاظ ابتداء و انتهاء آورده شده و بسیار بعید است که تا سال چهارم (تا چه رسد به سال ششم) روزه واجب باشد لیکن مدت آن معین نشده باشد. بلکه چنان حدس زده می شود که در همان سال صدور حکم روزه، وقت آن و حکم نهایی اکل و شرب و حتی تکلیف قطعی نزدیک شدن بزن در آن ماه، معین شده باشد. و اللّه العالم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۴

نماز عشاء می خواند و می خوابید و هنوز افطار نکرده بود و بعد بیدار می شد افطار بر وی حرام بود. نکاح در ماه رمضان در شب و روز حرام بود. مردی از اصحاب به نام خوات بن جبیر که عبد اللّه جبیر را (عبد اللّه همان است که در جنگ احد با پنجاه تن تیرانداز مأمور نگاهداری دره ای بود که مشرکین نتوانند از آنجا وارد شوند و از پشت سر مسلمین را مورد حمله قرار دهند) برادر، و پیری ضعیف بود، و روزه می داشت..» تا آخر آن چه اکنون در بالا بعنوان انتساب به مطعم بن جبیر نقل شد.

بهر حال این آیه در این باره نزول یافته و حکم جواز اکل شرب و نزدیک شدن بزن در رمضان (تا آن وقت به فجر مانده که بتواند پیش از طلوع فجر تحصیل طهارت کند) صادر گردیده است «۱».

در بارهٔ حکم سیم هم چنین گفته شده که: لفظ «من الفجر» در ابتدا نازل نشده بوده است و باین جهت برخی از اهل اسلام ریسمان سیاه

و سفید نزد خود می گذاشته و تمیز دادن آنها را از هم معیار آغاز ورود وقت می دانسته و خیال می کرده اند که روشنی وقتی به آن حد برسد که سیاه از سفید امتیاز یابد امساک لازم می گردد بعد به وسیلهٔ لفظ «مِنَ الْفَجْرِ» معلوم شده که منظور طلوع صبح صادق است و مراد از این دو خیط خطوطی است که در هنگام فجر در آسمان پدید می آید.

---

(۱)- فخر الدین رازی در ذیل آیهٔ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ.. الآیه این مضمون را آورده است «جمهور از مفسران بر این رفته اند که در آغاز اسلام چنان بوده که هر گاه روزه دار افطار می کرده خوردن و آشامیدن و جماع بر او حلال می شده بدو شرط: یکی این که نخوابیده باشد پس اگر بر خلاف یکی ازین دو رفتار کرده بوده آن امور بر وی حرام می شده است پس از آن خدای تعالی آن حکم را به وسیلهٔ این آیه نسخ کرده است. لیکن ابو مسلم اصفهانی گفته است: این در شرع اسلام ثابت نبوده بلکه در شریعت نصاری ثابت بوده و خدای تعالی به وسیلهٔ این آیه چیزی را که در شرع ایشان ثابت بوده نسخ کرده است. این گفتهٔ ابو مسلم مبتنی است بر عقیده و مذهب او، که در شرع اسلام به هیچ وجه. نسخی واقع نشده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۵

در بارهٔ حکم چهارم و پنجم هم بطور اجمال باید دانسته شود که عرب را بر اعتکافی، بمعنی عام، عادت بوده که شارع اسلام اصل آن را امضاء کرده و در شرائط و حدود و قیود و مکان و زمان (و سائر جهات

خارجی از ذات اعتکاف) دخل و تصرف به جا آورده است.

عکوف در اصل لغت بمعنی درنگ و توقف طولانی است در کاری چنانکه در مواضعی در قرآن مجید به همین معنی آمده مانند آیهٔ ۱۱۶ از سورهٔ البقره وَ عَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ.. و مانند آیهٔ ۱۳۴ از سورهٔ الاعراف وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ.. و مانند آیهٔ ۵۳ از سورهٔ ۲۱ (الانبیاء) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ و در شرع مقدس اسلام منظور از آن بتعبیر محقق در المعتبر «اللّبث المتطاول للعباده» درنگی است طولانی بقصد عبادت.

پیغمبر (ص)، بنقل عامّه و خاصّه، تا سال رحلت همیشه ده روز آخر ماه رمضان را در مسجد اعتکاف می داشته است. «۱»

از جمله دلایلی که معمول بودن اعتکاف را در زمان جاهلیت می رساند گفتهٔ عمر است که بنقل محقق در المعتبر چنین گفته است: «قلت لرسول اللّه: انّی نذرت ان اعتکف یوما فی الجاهلیه. فقال: اعتکف و صم».

چهارم- آیهٔ ۴۲ از سورهٔ البقره وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ.

---

(۱)- «.. مگر یک سال که در آن جنگ «بدر» واقع شد و در سال بعد از آن بیست روز اعتکاف داشتند: ده روز قضای سال گذشته و ده روز اداء» (زاد المعاد- مجلسی)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۶

پنجم- آیهٔ ۱۴۸ از سورهٔ البقره اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ لفظ «صبر» در لغت بمعنی خودداری کردن و در برابر «جزع» استعمال می شود چنانکه شاعری گفته است:

فان تصبرا فالصّبر خیر مغبّه و

ان تجزعا فالامر ما تریان

و بمعنی حبس و نگهداشتن نیز بکار می رود چنانکه روایتی از پیغمبر (ص) در بارهٔ دو تن که یکی شخصی را نگهداشته و دیگری او را کشته باین عبارت حکایت شده «اقتلوا القاتل و اصبروا الصّابر» کشنده را بکشید و نگهدارنده را جاودان به زندان افکنید و حبس ابد کنید و قتل صبر، که از آن نهی شده، عبارت است از این که کسی را در جایی باز دارند آب و نانش ندهند تا بمیرد و از این عبارت که «نهی النّبیّ عن ذبح البهیمه صبرا» منظور آنست که روا نبود حیوانی را بکشند در حالی که حیوان دیگر را در برابر او باز دارند تا بر آن وضع بنگرد.

در این دو آیهٔ شریفه برخی از مفسران، بلکه بظاهر یکی از دو عبارت ابو الفتوح بیشتر از آنان، گفته اند: مراد از «صبر» روزه است بدان قرینه که با نماز هم طراز گردیده و «گفتند: خدای تعالی چند جا روزه را «صبر» خوانده فی قوله تعالی «سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ» ای «بما صمتم» و فی قوله «وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا» ای بما صاموا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۷

نماز عید

در همان سال دوم هجری، که در شعبانش حکم روزه رمضان صدور یافته و مسلمین روزه گرفته اند، در روز اول شوال که عید فطر است حکم نماز عید صادر گشته و پیغمبر (ص) با مسلمین نماز عید را اقامه کرده است.

مجلسی در ذیل آن چه از المنتقی راجع به حوادث سال دوم نقل کرده چنین آورده است. «و فی هذه السّنه خرج رسول اللّه (ص) یوم العید فصلّی بالناس صلاه العید و حملت بین یدیه

العنز، إلى المصلّى فصلّى عليها..»

طبری، در کتاب تاریخ الملوك و الامم، در ذیل حوادث سال دوم هجری، پس از این که این مضمون را گفته است.

«و در این سال روزه ماه رمضان، به قولی در ماه شعبان آن سال، واجب گردیده و چنان بوده که چون پیغمبر (ص) به مدینه در آمده دیده است یهود روز عاشورا را روزه می گیرند و می گویند آن روزی است که آل فرعون در آن غرق شده اند و موسی و یارانش نجات یافته اند پس پیغمبر (ص) مسلمین را به روزهٔ آن روز امر کرده و چون روزهٔ ماه رمضان را بر امّت فرض ساخته به روزهٔ عاشورا نه امر کرده و نه از آن نهی» چنین گفته است:

«و فیها امر النّاس بإخراج زکاه الفطر و قیل: انّ النّبیّ (ص) خطب النّاس قبل الفطر بیوم او یومین و أمرهم بذلک. و فیها خرج إلى المصلّی، فصلّى بهم صلاه العید و کان ذلک اول خرجه خرجها بالنّاس إلى المصلّى فصلّى إلیها و کانت للزبیر بن العوّام، کان النجاشی وهبها له، فکانت تحمل بین یدیه فی الاعیاد و هی الیوم، فی ما بلغنی، عند المؤذنین بالمدینه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۸

زکاه فطر

و هم در همان سال دوم، که هنوز، به گفتهٔ بیشتر ارباب سیر، حکم زکاه در اموال تشریع نشده بوده است، «۱» حکم وجوب زکاه فطر صادر گردیده است.

مجلسی، در ذیل حوادث سال دوم از هجرت، که از «المنتقی، نقل کرده، روایتی از ابو سعید خدری باین عبارت آورده است «قال: نزل فرض شهر رمضان بعد ما صرفت القبله إلى الکعبه بشهر فی شعبان على رأس ثمانیه عشر شهرا من مهاجر رسول

اللّه (ص) فامر رسول اللّه فی هذه السنه بزکاه الفطر، قبل ان یفرض الزکاه فی الاموال».

آیهٔ شریفهٔ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکّی وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّی «۲» را شیخ طوسی در کتاب «خلاف» بعنوان دلیل زکاه فطر یاد کرده است.

ابو الفتوح رازی، در ذیل این آیه چنین آورده است «.. بعضی دیگر گفتند: صدقهٔ فطر است و تکبیرات روز عید و نماز عید و عبد اللّه عمر نافع را گفتی:

صدقه عید بدادی؟ اگر گفتی: «آری» گفت: به مصلّی رفتی؟ و اگر «نه» گفتی، گفتی:

صدقه بده تا به مصلّی رویم. آن گه این آیه بخواندی..»

---

(۱)- مقریزی در کتاب «امتاع الاسماع» پس از این که گفته است: «و نزل تمام الصلاه اربعا بعد شهر من مقدم رسول اللّه، المدینه» گفته است: «و فرضت الزکاه ایضا- رفقا بالمهاجرین فی هذا التاریخ کما ذکره محمد بن حزم، و قال بعضهم: انه اعیاه فرض الزکاه متی کان..» و همو در همان کتاب گفته است «و فی شعبان هذا (یعنی شعبان علی رأس سته عشر شهرا من مقدم رسول اللّه (ص) المدینه) فرض صوم رمضان و زکاه الفطر قبل العید بیومین و قال ابن سعد: «قبل فرض زکاه الاموال» و قیل: ان الزکاه فرض فیها و قیل: قبل الهجره..»

(۲)- آیه ۱۴ و ۱۵ از سوره «الاعلی».

پس از آن نظیر این قضیهٔ عبد اللّه عمر را با نافع نسبت به ابو العالیه با خالد نقل کرده آن گاه چنین گفته است «.. بعضی دیگر گفتند: این تأویل، ضعیف است برای آن که این سوره «مکّی» است و در مکه فرض نماز عید روز و زکاه فطر نیامده بود، اولی تر

حمل باشد بر عموم تا زکاه و صدقه و نمازها در او داخل باشد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۰

جهاد

اشاره

در آخر مبحث «از بعثت تا هجرت» به قسمتی از آن چه به موضوع «قتال» ارتباط دارد المام و برخی از آیات و مناسبات ایراد شد اینک در این موضع مناسب می نماید که این موضوع بیش از آن چه گفته شده مورد بحث قرار یابد پس می گویم:

هر مرام و مقصد و قانون و شریعتی که بر خلاف رسوم و آداب و اخلاق و عادات و عقائد و آراء مجتمعی باشد و از طرف شخص یا از جانب فرقه و جمعی در میان آن مجتمع و قوم حادث و منتشر گردد و افراد جامعه بترک عادات و آداب و عقائد و آراء خود و پیروی از مرام و مقصد جدید دعوت شوند ناگزیر در آغاز کار مورد ردّ و انکار جامعه واقع خواهد گردید گر چه پایهٔ منطقی و اساس عقلی آن در نهایت درجهٔ استحکام و متانت باشد.

دفاع افراد جامعه از عقائد و آداب و عادات خود و انکار و ردّ ایشان بر آن دعوت ممکن است به صورتهایی گوناگون تحقق یابد که از همهٔ آنها معقولتر و به انصاف و انسانیت متناسب تر، دفاع و ردّ منطقی و ابطال و انکار استدلالی می باشد و از همه زشتتر، و بنا به خردی و بی خردی نزدیکتر، و از انصاف و انسانیت به دورتر، این است که از ابتداء و بی تحقیق، دعوت کننده و پیروان و گروندگانش مورد آزار و اذیت قرار داده شوند:

از ناسزا و دشنام گرفته تا صدمات و لطمات بدنی و مالی و بالاخره

جانی نسبت به صاحب دعوت یا پیروان او انجام یابد. و خلاصه آن که به وسیلهٔ تهدید و تطمیع و تفتین و ضرب و جرح و قتل از پیشرفت و نفوذ آن دعوت، جلوگیری بعمل آید.

پس ناگزیر صاحب دعوت برای پیشرفت مقصد خود سه مرحله را باید به پیماید:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۱

۱- این که از دعوت خود دفاع کند.

۲- از خود و پیروان خویش به دفاع پردازد.

۳- برای پیشرفت دعوت اگر ضرورتی ایجاب کند حتی از هجوم نیز دریغ ندارد.

شاید از نظری مرحلهٔ سیم نیز بهمان مرحلهٔ نخست باز گردد چه تمام توجه صاحب دعوت به نفوذ و بسط و نشر دعوت خود می باشد پس اگر مانع و مدافع در کار دعوت به میان نیاید و اسباب مزاحمت او فراهم نگردد یعنی مطمئن باشد که سائر اقوام و قبائل، مجاور یا غیر مجاور، به خیال مبارزه با پیروان و گروندگان به آن دعوت نخواهند بود، و به اذیت و آزار عملی نخواهند پرداخت، و از راه عناد و قتال وارد نخواهند شد بی گمان با این اطمینان، در صورتی که دعوت خود را حق و مطابق منطق و مطابق عقل بداند، هر گز به مقاتله و هجوم دست نخواهد زد و از همان راه طبیعی سیر دعوت به نشر و بسط مرام و مقصد خویش، اقدام خود را ادامه و انجام خواهد داد.

دین، که عالیترین مقاصد و مهمترین حوادث عالم اجتماع می باشد، از آن چه موقع حدوث دیگر مرام و مقصدها پیش می آید و موجب معارضه و شاید مبارزه می گردد مصون و محفوظ نیست بلکه چون دائرهٔ نفوذ او وسیعتر، و به مناسبت این

که در هنگام غلوّ جاهلیت و علوّ مراتب توحش و بربریت حدوث می یابد، مخالفت و مباینتش با عادات و رسوم مردم زیادتر و شدیدتر است ناگزیر مقاومت مردم نادان در برابر آن بیشتر و معاندت و مزاحمت آنان زیادتر و شدیدتر می باشد.

دین مقدس اسلام که در جزیره العرب، کانون خودپرستی و نادانی و غرور و نخوت و تکبر، طلوع کرد با مبارزه و معارضهٔ شدید مشرکان جاهل، و خدا نشناسان غافل، روبرو شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۲

چنانکه بارها بطور اشاره و تصریح گفته شد در آغاز بعثت چندان مزاحمتی به میان نمی آمد «۱» چه از طرفی پیغمبر (ص) بطریق مدارات و مماشات با آنان رفتار می کرد و از طرفی دیگر هنوز دین را پیروانی پیدا نشده، یا زیاد و مهمّ نبودند، و نشر و نفوذ آن مورد تردید می بود از این رو بیمی از آن نمی داشتند و به خیال خام خود چنان می پنداشتند که به تهدید و تطمیع نه تنها پیروان انگشت شمار آن را از پیروی باز خواهند داشت بلکه طمع می داشتند که شخص پیغمبر (ص) را نیز از تعقیب و ادامهٔ دعوت خویش منصرف خواهند ساخت!! کم کم هر چه نشر و بسط دین زیادتر و نفوذ و تأثیرش در قلوب بیشتر و شمارهٔ پیروان آن افزونتر می گردید آتش حسد و غضب ایشان افروخته تر و باد سبک سری

---

(۱)- و بیشتر به بد گویی از پیغمبر و یاران و نکوهش آیات نازله و، خلاصه، به آزار زبانی اکتفاء می کردند.

چنانکه در آیهٔ ۶۷ از سورهٔ «الانعام» (که بروایتی از ابن عباس و جمعی دیگر همه آن سوره در مکه نزول یافته، و بروایت انس

بن مالک از پیغمبر (ص) که «ما نزّل علیّ سوره من القرآن جمله غیر سوره الانعام..» همهٔ آن به یک بار نازل گردیده است) باین مطلب اشارت رفته و دستور پیغمبر (ص) و یاران در این گونه موارد معین گشته است قوله تعالی: وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمِينَ چون بینی ایشان را که در آیات ما خوض می کنند و بر آنها طعن می زنند و بدو ناسزا می گویند از ایشان کناره گیر تا در حدیثی دیگر آیند و اگر به فراموشی با آنان نشستی بعد از این که متذکر و متوجه شدی با گروه ستم کاران منشین و از ایشان دوری گزین.

پس چنانکه در بدایت امر بمفاد این آیه مشرکان به زخم زبان قناعت داشته اند هم چنین بر پیغمبر (ص) و یاران جنگ و جدل و معارضه لازم نبوده همین اندازه کفایت می کرده که مشرکان را به کناره گیری و اعراض خود متنبه سازند. حتی گفته شده که این کناره گیری و اعراض نیز در ابتداء اسلام، بر همه لازم نبوده بلکه به خود پیغمبر (ص) اختصاص داشته و پس از این که اسلام را اندک قوتی پیدا شده و یاران می توانسته اند اسلام خود را اظهار دارند ایشان نیز باین حکم فقهی مکلف گشته اند و بعد از آن این حکم، منسوخ یا مخصوص گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۳

و هوا پرستی آنان تندتر و معاندت ایشان شدیدتر و مزاحمتشان نمایان تر می شد.

دفاع از تأثیر شگفت انگیز دعوت را به انتخاب عنوان «شعر» چنانکه ابو لهب گفت، و عنوان «کهانت»،

چنانکه عقبه بن ابی معیط گفت، و به ابتکار عنوان «سحر»، چنانکه ولید گفت، برای خود دعوت و به تهمت زدن و مشهور ساختن صاحب دعوت را بحال «جنون» چنانکه ابو جهل گفت اکتفا نکرده بلکه مدتها ابو لهب عقب پیغمبر (ص) می افتاد و چون او مردم را به خدا می خواند ابو لهب ایشان را از گوش دادن بدان نهی می کرد و بوی دشنام و ناسزا می گفت.

از این اذیتهای زبانی گذشته به آزارهای بدنی دست دراز می کردند. خاک و خاشاك بر سرش می ریختند. بارها او را سنگ باران کردند بویژه پس از مرگ ابو طالب به طوری که از ساقهای مبارکش خون جاری می شد. وقتی در کعبه یا مسجد الحرام به نماز می ایستاد هر گاه تنها می بود به اذیت و آزار و مسخره و استهزاء او می پرداختند.

در کتاب کافی، بنقل مجلسی، و در غیر آن کتاب، این مضمون آورده شده «قریش در آزار پیغمبر (ص) جدّ و کوشش می کردند و از همه بیشتر عمّش ابو لهب او را آزار می رساند روزی در کعبه به نماز اشتغال داشت قریش، یارک «۱» شتری را آورده و کثافات آن را بر سر و بر جامهٔ او که نو بود و تازه پوشیده بود، ریختند پیغمبر (ص) را این عمل سخت مغموم و متأثر ساخت پس به نزد ابو طالب رفت و گفت: «یا عمّ کیف حسبی فیکم؟» حسب من در میان شما چسان است؟ پاسخ داد: «و ما ذاک یا بن اخ؟» این سؤال چیست گفت: قریش با من چنین رفتاری کرده اند!! ابو طالب، حمزه را بفرمود شمشیر برگیرد و با هم بمسجد رفتند. قریش هنوز در آنجا

نشسته بودند ابو طالب

---

(۱)- یارک پارسی «سلی» می باشد و آن پوستی است نازک که بر سر و روی چه شتر پیچیده و آن را پوشیده است بمعنی «مشیمه» نیز آمده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۴

و حمزه با شمشیر کشیده وارد شدند ابو طالب به حمزه گفت: از کثافتهای یارک بر گیر و سبیلهای ایشان را بدانها آلوده ساز و هر کس از در منع در آید وی را با شمشیر گردن بزن حمزه آن دستور را بکار بست بی آن که کسی از جای خود بجنبد پس ابو طالب به پیغمبر (ص) روی کرد و گفت «هذا حسبک منّا و فینا» این است حسب تو از ما و در میان ما.

اصحاب و یاران را نیز بسیار آزار می کردند به طوری که برخی از آنان ناگزیر ایمان خود را پنهان می داشتند چنانکه در آیاتی از قرآن مجید باین رنجها و آزارها اشاره و تصریح شده:

از جمله آیۀ ۸ از سورۀ الانفال وَ إِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا لِیُثْبِتُوکَ أَوْ یَقْتُلُوکَ أَوْ یُخْرِجُوکَ.. که به قضیۀ «لیله المبیت» اشاره دارد.

و از جملۀ آیۀ ۴۳ از سوره النّحل وَ الَّذِینَ هاجَرُوا فِی اللّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا- لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِی الدُّنْیا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَکْبَرُ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ. الَّذِینَ صَبَرُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ.

و از جمله آیۀ شریفه ۱۰۸ از سورۀ النّحل مَنْ کَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ إِلّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ که به قضیۀ عمّار یاسر اشاره می باشد و آن قضیه بطور خلاصه چنان بوده که قریش چند تن از اهل ایمان را (صهیب و بلال و خباب و یاسر و زنش سمیّه

و پسرش عمّار) آزار بسیار کردند که از دین برگردند حتی یاسر پدر عمار را کشتند و هم سمیه مادر او به طرز شنیع و فجیع بدست ابو جهل بقتل رسید (این زن نخستین شهیدی است که در اسلام شهادت یافته) عمار از پذیرفتن مراد و پیشنهاد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۵

ایشان ناچار گردید و این آیه در این باره نزول یافت.

و از جمله آیهٔ ۱۱۲ از سورهٔ النّحل ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا..

و نظائر اینها از آیات. که ذکر آنها ضرورتی ندارد.

در تمام این مراحل پیغمبر (ص) و یارانش همه گونه رنج و آزار و توهین و استهزاء را با حوصله و حلمی شگفت انگیز تحمل می کردند و در مقام معارضه و مبارزه بر نمی آمدند و به شرحی که در مواضعی دیگر گذشت حتی به سختترین وضعی در شعب ابی طالب محصور کشتند و گروهی به مهاجرت به حبشه و دوری از وطن و فرزند و زن و خانه و ثروت ساختند و به مبارزه و مقاتله نپرداختند.

اوضاع و احوال، مقاتله را ایجاب نمی کرد چه پیغمبر (ص) در پناه ابو طالب مصون بود و یاران او نیز به مهاجرت و یا به مجاورت یا به قدرت و عظمت شخصی که می داشتند در خطر جانی نبودند و بحسب این اوضاع چنانکه جان پیغمبر (ص) و یاران در خطر نبود و مقاتله را برای دفاع ایجاب نمی کرد بر دعوت او نیز خطری متوجه نبود تا برای حفظ آن، حکم مقاتله لازم گردد بلکه، بخواست خدا، بطور طبیعی روز بروز نشر و نفوذ دعوت بیشتر می شد از این رو

نه تنها حکم وجوب مقاتله صدور نیافت بلکه چون ممکن بود در آغاز کار، مقاتله بر ضرر پیغمبر (ص) و یاران تمام گردد و اصل و اساس دعوت، که هنوز حامیان آن محدود بودند، و حقائق چنانکه باید ظاهر و مکشوف نگشته بود، به خطر افتد در آیاتی چند از مقاتله نهی گردید یعنی، باصطلاح فقهی، به حرمت یا لا اقل به کراهت آن حکم شد.

مجلسی در باب «نوادر غزوات و جوامع آنها»، ذیل آیهٔ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا چنین آورده است: «به سبب انهم ظلموا، و هم اصحاب رسول اللّه، صلّى اللّه عليه و آله و سلم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۶

کان المشرکون یؤذونهم و کانوا یاتونه من بین مضروب و مشجوج یتظلمون الیه فیقول لهم: «اصبروا فانی لم اؤمر بالقتال» حتی هاجر «۱» فانزلت و هی اوّل آیه نزلت فی القتال بعد ما نهی عنه فی نیف و سبعین آیه» بهر حال حکم قتال در اسلام برای حفظ جان پیغمبر (ص) و پیروان و برای حفظ دعوت و رواج و بسط آن بوده از این رو تا هنگامی که چاره و گزیری از آن بوده و از راههای دیگر، از قبیل مهاجرت و تحمل آزار و مشقت، این مقصود بدست می آمده آن حکم صدور نیافته است بلکه در آیاتی از آن منع گردیده و روایاتی نیز بعدم مأمور بودن صراحت دارد. عبارت فوق که از مجلسی نقل شد صریح در این مطلب می باشد. و هم در واقعهٔ عقبهٔ ثانی به طوری که ازین پیش یاد شد هنگامی که بیعت کنندگان خواستند به قریش، که به محل عقبه هجوم آورده بودند، به شمشیر

و مبارزه پاسخ گوینـد پیغمبر (ص) آنان را بازداشت و فرمود «لم اؤمر بذلک» هنوز بدون قتال می توان محفوظ ماند و دعوت را حفظ کرد و بدین نظر مأمور به قتال نشده ام.

هجرت چه به حبشه و چه بعد از آن به مدینه در حقیقت بیشتر برای حفظ و رواج دعوت بوده نه تنها برای حفظ جان. از روایت زیر که از پیغمبر (ص) وارد شده این نکته به خوبی دریافته می شود:

بنقل مجلسی، در بحار پیغمبر (ص) گفت: «من فرّ بدینه من ارض إلی ارض

---

(۱)- مقریزی در «امتاع الاسماع» چنین آورده است «و لما استقر رسول اللّه (ص) بالمدینه بین اظهر الانصار (ص) و تکفلوا بنصره و منعه من الاسود و الاحمر رمتهم العرب قاطبه من قوس واحده و تعرضوا لهم من کل جانب. و کان اللّه قد اذن المسلمین فی الجهاد بقوله. «لِلَّذِینَ یُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا» (سورهٔ الحج آیه ۳۹) و همو گفته است «فلما صار را إلی المدینه و کانت لهم شوکه و عضد کتب اللّه علیهم الجهاد بقوله «کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ کُرْهٌ لَکُمْ..» (سورهٔ البقره آیهٔ ۲۱۶)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۷

و ان کان شبرا من الارض، استوجب الجنّه و کان رفیق ابراهیم و محمّد» هر کس دین خود را به فرار از محلی به محلی حفظ کند بهشت بر او واجب گردد و در آنجا با ابراهیم و محمد رفیق باشد.

خلاصه آن که حکم قتال در اسلام با این که از لحاظ منع و امر و هم، در هنگامی که بدان امر شده، از لحاظ شدت و ضعف و هم از لحاظ تعمیم و تضییق مراحلی را پیموده در تمام

مراحل از آن حکم دفاع از نفس یا دفاع از دعوت و دفاع از تهیؤ و استعداد مخالفان برای جلوگیری از اعلاء کلمهٔ حق و توسعه و بسط دعوت منظور می باشد به طوری که در مرتبهٔ سیم (دفاع از استعداد و تهیؤ..)

اگر چه بصورت ظاهر صورت حمله و هجوم داشته باشد باز هم بالحقیقه چنانکه تعبیر شد همان دفاع منظور است چه دفاع یک بار از حمله ای است که در حال حاضر موجود می باشد و باری دیگر از حمله ای است که در زمان آینده محتمل و مظنون است.

در بیشتر از آیاتی که در بارهٔ قتال نزول یافته بطور تصریح یا بر سبیل تلویح بدانچه گفته شد المام شده که از آن جمله چند آیه در این موضع یاد می گردد:

۱- آیهٔ ۱۸۱ تا ۱۹۱ از سورهٔ البقره وَ قَاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ الَّذِینَ یُقَاتِلُونَکُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ. وَ اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَیْثُ أَخْرَجُوکُمْ وَ الْفِتْنَهُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰی یُقَاتِلُوکُمْ فِیهِ فَإِنْ قَاتَلُوکُمْ فَاقْتُلُوهُمْ کَذٰلِکَ جَزَاءُ الْکَافِرِینَ. فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ. وَ قَاتِلُوهُمْ حَتّٰی لَا تَکُونَ فِتْنَهٌ وَ یَکُونَ الدِّینُ لِلّٰهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَی الظَّالِمِینَ. الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِینَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۸

در این آیات، چنانکه بظاهر استفاده می شود، نخست قتال با خصوص مقاتلین آن هم با نهی صریح از اعتداء و تجاوز؛ مورد امر واقع گردیده و در حقیقت موضوع دفاع از نفس، بلزوم

قتال با مهاجمین، تأمین شده آن گاه «فتنه»، که به حقیقت مبارزه و معارضه با دعوت می باشد، به منزلهٔ مهاجمهٔ، بر نفس، بلکه اشدّ از آن توصیف و تعریف گردیده، و به قتال با صاحبان فتنه نیز دستور صدور یافته است و در همین حال باز یادآوری شده که چون مقصود اصلی از امر به قتال، کشت و کشتار و خونریزی نیست پس اگر کسانی که به قتال یا فتنه، با شما در مبارزه اند دست از قتال و فتنه بردارند شما نیز غفران و رحمت حق را متوجه باشید و به آنان تجاوز روا مدارید، باز زیان فتنه و جلوگیری آن از بسط و نفوذ دین یاد شده و تأکید و تصریح شده که لزوم قتال برای رفع فتنه و برای توسعه و بسط دین می باشد و در آخرهم، پس از تصریح به این که اجازهٔ قتال بعنوان قصاص بوده، و نباید بیش از آن اندازه که «اعتداء» شده تجاوز بعمل آید بتقوی و پرهیزکاری امر شده و لزوم آن مورد تأکید واقع گردیده است.

ابو الفتوح رازی در ذیل آیات فوق چنین آورده است «ربیع بن انس و عبد الرحمن بن زید گفتند: اول آیتی که در قتال فرود آمد این آیه بود اعنی قوله تعالی «وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ الَّذِینَ یُقاتِلُونَکُمْ» چون این آیه آمد رسول علیه السلام قتال کردی با آنان که با او قتال کردندی و رها کردی آنان را که با او قتال نکردی تا این که این آیه آمد که «وَ قاتِلُوا الْمُشْرِکِینَ کَافَّةً» این آیه منسوخ شد به آن. و معنی «لا تَعْتَدُوا» بر این قول آن باشد که

ابتدا نکنی بقتل آن کس که با شما قتال نکند و ناگاه با سر ایشان مشوی پیش از آن که ایشان را به اسلام دعوت کنی.

«و بعضی دیگر از مفسرین گفتند: که آیه محکم است و از احکام او هیچ منسوخ نیست آن که خدای در این آیه گوید کارزار کنی با آنان که با شما کارزار کند، منع نکند از وجوب قتال آنان که با ما قتال نکند برای آن که این «دلیل خطاب» باشد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۹

و آن معتمد نیست چنانکه بیان کردیم. امّا قوله «وَ لَا تَعْتَدُوا» بر این قول معنی آن است که تعدی مکنید از آن چه مشروع است در باب جهاد: و زنان را و کودکان را و پیران ضعیف را مکشید، و آن را که دست به صلح به شما دهد و دست به شما دراز نکند.

و اگر چنین کنی تعدی کرده باشی و این قول عبد اللّه عباس است و مجاهد..»

باز همو در ذیل همین آیات چنین آورده است «.. و «فتنه» در آیه، مراد به او شرک است و کفر. گفت: کفر بتر و سخت تر از قتل است. اگر ایشان در زمین حرم در ماه حرام بر کفر، اصرار می کنند و ایشان محرم، از شما چرا روا نبود که ایشان بکشی در حرم در ماه حرام و شما محرم؟ کسانی گفت «فتنه» اینجا عذاب است و ایشان را عادت بودی که چون مسلمانان را بگرفتندی عذاب کردندی او را، خدای تعالی گفت:

آن چه ایشان می کنند بترست و سخت تر..»

باز در ذیل «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ» پس از این که گفته است: «ماههای

حرام چهار است: واحد فرد و هو رجب و ثلاثه سرد، ای متتابعه:

یکی جدا، رجب، و سه ماه پی در پی،- ذو القعده و ذو الحجه و محرّم، می باشد و از آن رو آنها را حرام خوانند که حرام بود بر ایشان در این ماه قتال کردن تا اگر مرد قاتل پدر و برادر را دیدی رها کردی و نکشتی او را» چنین گفته است «و مراد باین ماه در آیه ذو القعده است که رسول علیه السلام را در «عام الحدیبیه» در «ذو القعده، باز گردانیدند..»

«اما معنی آیه در او دو قول گفتندی: یکی آن که چون رسول علیه السلام عام الحدیبیه باز گردید و در مکه نشد و صلحی رفت میان ایشان و قراری که دگر سال باز آید و ایشان از مکه بروند و صحابهٔ رسول در مکه آیند با سلاحها در نیام و برهنه نکنند. چون سال دگر آمد رسول علیه السلام برخاست و در مکه رفت و طواف کرد و ارکان حج بگزارد و آن ذو القعده بود که بیرون آمد از مدینه، سنهٔ سبع، و آن سال که او را منع کردند هم ذو القعده بود، سنهٔ ستّ از هجرت، خدای تعالی آیه فرستاد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۰

و گفت: این ماه دخول به بدل آن ماه منع است و هر دو حرام بود. قولی دیگر آنست که در معنی آیه که قتال الشهر الحرام بالشهر الحرام یعنی این قتال که شما را گمان است با ایشان باید کردن بعوض آن قتال است که ایشان با شما کنند اگر ایشان حلال می دارند و روا می دارند که در ماه حرام

با شما قتال کنند شما نیز روا دارید که الشّر بالشر و البادی اظلم و الحدید بالحدید یفلح. و «الْحُرُمٰاتُ» جمع «حرمه» باشد کظلمه و ظلمات و حجره و حجرات. و برای آن به جمع گفت که سه حرمت است: و اقل جمع، بر مذهب درست سه بود، یکی حرمت ماه و یکی حرمت حرم و یکی حرمت احرام..»

فاضل مقداد پس از این که همهٔ آن چه را ابو الفتوح آورده، و بحسب ظاهر، از او، یا از کتاب «التبیان»، (که در غالب موارد، بحسب ظاهر، ابو الفتوح از آن گرفته و عبارات آن را به پارسی برگردانده) گرفته و بطور ملخص آورده شش حکم فقهی زیر را که از آیهٔ اخیر استنباط می شود یاد کرده است.

۱- جواز قتال در ماه حرام با کسی که حرمت آن را نگاه نمی دارد و به قتال آغاز می کند خواه از معتقدان حرمت آن باشد یا نه.

ب- جواز مقاتله با محاربان معتدی به نظیر فعل ایشان، وَ الْحُرُمٰاتُ قِصٰاصٌ ج- جواز قتال با دشمنی که هجوم آورده به طوری که حوزه و بیضهٔ اسلام به مخاطره افتد و این قتال واجب می باشد.

د- جواز قتال با دشمنی که جان انسان از حمله و هجوم او در خطر باشد قوله تعالی فَمَنِ اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا..

ه- جواز تقاص از مال غاصب و ظالم به اندازهٔ مال مغصوب گر چه بحکم حاکم نباشد..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۱

و- منصور بودن مجازات کننده، در صورتی که در مجازات تعدی نکند، و تقوی را بکار بندد، و به عبارتی دیگر لزوم رعایت تقوی در مجازات از آن چه در بارهٔ این آیات نقل کردیم مطلبی

دیگر نیز از جنبهٔ تأسیسی و امضائی احکام بدست می آید و آن این است که چهار ماه حرام، در جاهلیت هم احترام داشته پس حکم حرمت قتل در آن ماهها امضائی است نه تأسیسی.

این مطلب روشنتر می گردد از آن چه در بارهٔ سبب نزول آیهٔ ۲۱۴ از سورهٔ البقره يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ «۱» قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ إِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطاعُوا..» ابو الفتوح، و دیگران، آورده اند چه در قضیهٔ آن «سریّه» که در روز آخر ماه جمادی الآخره یا روز اول ماه رجب، هفده ماه از هجرت گذشته و دو ماه به جنگ «بدر» مانده، رخ داده و عمرو بن عبد اللّه حضرمی «۲» که با کاروان قریش از طائف به مکه می رفته بدست واقد بن عبد اللّه کشته شده و دو تن دیگر از ایشان اسیر گشته اند «۳» قریش این موضوع را بهانه کرده

---

(۱)- «مراد ماه رجبست و این ماهها را برای آن حرام خوانند که قتال و قتل در او حرام است و گفته اند «لعظم حرمته» و از اینجا این ماه را «منصل الاسنه» گفتند که در این ماه عرب سنانها را از نیزه بگرفتند رجبش برای آن خوانند که از ماههای حرام، منفرد است.. و گفته اند برای آن که از ماهها هیچ به حرمت او نیست و گفته اند برای تعظیمش، من الترجیب، من قول سعد «انا جذیلها المحکّك و عذیقها المرجّب منا امیر و منکم امیر» قاله یوم السقیفه.. و

این ماه را «اصمّ» خوانند برای آن که در او قعقعۀ صلاح نشنیدند و این ماه را «اصبّ» خوانند لان اللّه یصب فیه رحمته علی عباده و این ماه را نیز «رجم» خوانند برای آن که خدای شیاطینش را در این ماه رجم فرماید. در جاهلیت عظیم الحرمه بود و چون اسلام آمد حرمتش بیفزود..» (ابو الفتوح رازی)

(۲)- به گفتۀ ابو الفتوح او «اول کشتۀ از مشرکان در اسلام بود».

(۳)- حکم بن کیسان و عثمان بن عبد اللّه بن مغیره اسیر شدند و به گفتۀ ابو الفتوح «اول اسیر در اسلام ایشان بودند».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۲

و اهل اسلام را بر این کار تعییر و سرزنش می کرده و چنین اظهار می داشته اند «محمد استحلال می کند ماه حرام را و این ماهها مأمن خائفان بودی و روا نداشتندی در او به هیچ وجه کارزار کردن و خون ریختن و غارت کردن.. و گفتند ای صابیان هم این حرمت بمانده بود ماه حرام را آن حرمت نیز برداشتی!!..»

فاضل مقداد، پس از این که قضیۀ این سریه را بطور خلاصه آورده، نخستین حکم را (از پنج حکمی که در این آیه استنباط و یاد کرده) بدین مضمون نوشته است «قتال در ماه حرام بحکم «قُلْ قِتالٌ فِیهِ کَبِیرٌ» یعنی گناهی است بزرگ حرام می باشد لیکن به عقیدۀ اصحاب ما این تحریم بطور اطلاق نیست بلکه اختصاص دارد به کسانی که به حرمت ماه اعتقاد دارند آن هم هر گاه به قتال آغاز نکنند اما با کسی که به حرمت آن اعتقاد ندارد یا به آن اعتقاد دارد لیکن به قتال، ابتدا می کند قتال با او حرام نمی باشد.. و

بیشتر گفته اند: مطلقا حرام بوده و بعد منسوخ شده عطاء گفته است:

منسوخ نشده بلکه حرمت بطور اطلاق برجاست».

آیات ۴۰ و ۲۱ و ۴۲ از سورهٔ الحج أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ «۱» صَوَامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ. الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ «۲»

---

(۱)- «اهل حجاز به تخفیف دال خواندند، من الهدم، و باقی قراء بتشدید، من التهدیم، صوامع مجاهد بن ضحاک گفته: صومعه های رهبانیت قتاده گفت: صومعه های صابئان. و بیع کلیساهای ترسایان. و صلوت کنشتهای جهودان. و مساجد، مسجدهای مسلمانان..» (ابو الفتوح رازی»

(۲) در کتاب تاریخ تشریع پس از نقل این آیات گفته است «و هذا بمثابه التفسیر لآیه الشوری المکیه: «وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۳

در این آیات شریفه که به گفتهٔ گروهی از مفسران و غیر ایشان نخستین آیه است که در بارهٔ اذن قتال نزول یافته چنانکه از ظاهر آنها مستفاد می باشد اذن قتال نخست به دفاع از نفس توجیه و تعلیل شده چه به کسانی که مورد مقاتله واقع گشته اند از آن رو که بر آنان ستم شده و به ناحق از خانه و شهر خود اخراج گردیده اند

این دستور رسیده است و در همین قسمت به دفاع از اعتقاد و دعوت، نیز به وسیلهٔ جملهٔ «إِلّا أَنْ یَقُولُوا رَبُّنَا اللّهُ» اشارت رفته آن گاه به جملهٔ «وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ.. الخ» موضوع دستوری دادن به قتال برای حفظ و صیانت دعوت بیشتر تأکید و تقویت گردیده و در آخر به جملهٔ «الَّذِینَ إِنْ مَکَّنّاهُمْ.. الخ» مسألهٔ بسط و نفوذ دین مورد توجه و، به حقیقت، «اذن به قتال» به منظور بودن آن نیز توجیه شده است.

آیهٔ ۷۷ از سورهٔ النّساء وَ مَا لَکُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِینَ یَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْیَهِ الظّالِمِ أَهْلُهَا.. و آیهٔ ۸۶ از همان سوره فَقَاتِلْ فِی سَبِیلِ اللّهِ لَا تُکَلَّفُ إِلّا نَفْسَکَ وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ عَسَی اللّهُ أَنْ یَکُفَّ بَأْسَ الَّذِینَ کَفَرُوا.. و آیهٔ ۹۱ تا ۹۴ از همان سوره وَدُّوا لَوْ تَکْفُرُونَ کَمَا کَفَرُوا فَتَکُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِیَاءَ حَتّی یُهَاجِرُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ.. فَإِنِ اعْتَزَلُوکُمْ فَلَمْ یُقَاتِلُوکُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَیْکُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَکُمْ عَلَیْهِمْ سَبِیلًا- سَتَجِدُونَ آخَرِینَ یُرِیدُونَ أَنْ یَأْمَنُوکُمْ وَ یَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ کُلَّمَا رُدُّوا إِلَی الْفِتْنَهِ أُرْکِسُوا فِیهَا فَإِنْ لَمْ یَعْتَزِلُوکُمْ وَ یُلْقُوا إِلَیْکُمُ السَّلَمَ وَ یَکُفُّوا أَیْدِیَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ..

در این آیات شریفه به خوبی فلسفهٔ «اذن قتال» بطور تلویح و تصریح یاد گردیده چه: نخست بر عدم قتال در راه دعوت، که راه خدا است، و بر عدم قتال در راه حفظ نفوس ضعیفان از اهل اسلام، که نتوانسته بودند از مکه مهاجرت کنند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱،

نکوهش بعمل آمده است. آن گاه امر به قتال و امر به تحریض بر آن را به انتظار و استناد رفع شر کافران موکول و معلل کرده باز تصریح شده که کافران می خواهند که شما مانند ایشان کافر شوید بنا بر این با ایشان دوستی مکنید و اگر نفاق ورزند و مهاجرت نکنند ایشان را در هر جا بیابید بکشید.

باز برای اشاره به این که قتال برای حفظ دعوت و حفظ نفس است دستور رسیده که اگر کافران کناره گیری کنند و راه سلامت پیش گیرند و با شما به مقاتله اقدام نکنند شما هم بر آنان تاخت میاورید و به مقاتله دست میالایید لیکن اگر آنان با شما از سر ناسازگاری باشند و دست از آزار شما بر ندارند آنان را هر جا یافتید بگیرید و بکشید.

بهر حال در موضوع قتال آیاتی از این قبیل بسیار است که نقل همهٔ آنها در اینجا ضروری نیست و از توجه به همین چند آیه که نقل گردید آن چه گفته و ادعا شد به ثبوت می رسد.

در آغاز امر، کسانی که با دعوت یا با دعوت کننده و پیروان مزاحمت و تعدی می داشته یا از جانب ایشان احتمال و انتظار خطر می رفته مشرکان قریش و یهود مدینه بوده اند و دامنهٔ جهاد به همین حد محدود می بوده لیکن کم کم، بر اثر سازش و معاهده و پیمان آنان با مشرکان و کافران مجاور، این احتمال خطر را دامنه وسیعتر شده به حدی که احتمال می رفته است که روزی همهٔ جزیره العرب بر خلاف اهل اسلام قیام کنند پس باید اهل اسلام خود را برای مبارزه با همهٔ ایشان آماده

سازند و باصطلاح دامنهٔ جهاد و قتال توسعه یافت و در عین حال، بر اثر تحریک مشرکان و علل سیاسی دیگر و توسعه و نفوذ اسلام به کشورهای مقتدر و مجاور، کم کم زمینه طوری فراهم می آمد که اگر مسلمین بیدار نبودند و برای دفاع از خویش و شریعت و دین رو به جلو نمی رفتند و به هجوم و حمله و جهاد نمی پرداختند در خانهٔ خود مورد حملهٔ کشورهایی مقتدر مانند ایران و روم واقع می شدند و چه بسا که بالاترین ضربت بر ایشان و بر دعوت وارد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۵

می گردید، پس از این نظر، در سال دوم از هجرت جهاد بر اهل اسلام واجب و این حکم ابلاغ و اجراء گردید.

به همین مناسبت این سال به نام سال «امر به قتال» خوانده می شده است.

ابو ریحان بیرون در کتاب «الآثار الباقیه» چنین نوشته است: «قد کان النّاس علی عهد رسول اللّه سموا کل سنه ممّا بین الهجره و الوفاه باسم مخصوص بها، مشتق ممّا اتفق فیها له (ص) بعد الهجره: الاولی سنه الاذان و الثانیه سنه الامر بالقتال و الثالثه سنه التمحیص و الرابعه سنه الترفیه و الخامسه سنه الزلزال و السادسه سنه الاستیناس و السابعه سنه الاستغلاب و الثامنه سنه الاستواء و التاسعه سنه البراءه و العاشره سنه الوداع و کانوا یستغنون بذکرها عن عددها من لدن الهجره..»

مجلسی «در باب نوادر غزوات» چنین افاده کرده است: «در تفسیر نعمانی که بسند خودش در کتاب القرآن مذکور می باشد از حضرت صادق از علی علیه السّلام نقل نموده که، در طی گفتگو از «ناسخ» و «منسوخ» چنین گفته است:

«.. از آن جمله این که

چون خدا پیغمبر را مبعوث داشت در آغاز کار، او را فقط به دعوت مأمور فرمود و این آیه را نازل کرد یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاکَ شَاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً وَ دَاعِیاً إِلَی اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجاً مُنِیراً وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِینَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا کَبِیراً وَ لَا تُطِعِ الْکَافِرِینَ وَ الْمُنَافِقِینَ وَ دَعْ أَذَاهُمْ وَ تَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ وَ کَفَی بِاللَّهِ وَکِیلًا پس به او فرمود که به دعوت مأمور است و نباید کسی را اذیت کند لیکن چون مشرکان بر کشتن او همت گماشتند و قضیهٔ «لیله المبیت» پیش آمد خدا او را به هجرت دعوت کرد و قتال را واجب فرمود و گفت: «أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا..» چون مردم به قتال مأمور گشتند به جزع و بیم و هراس افتادند پس این آیه فرود آمد أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ کُفُّوا أَیْدِیَکُمْ وَ أَقِیمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّکَاةَ فَلَمَّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۶

فَرِیقٌ مِنْهُمْ یَخْشَوْنَ النَّاسَ کَخَشْیَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْیَةً وَ قَالُوا رَبَّنَا لِمَ کَتَبْتَ عَلَیْنَا الْقِتَالَ لَوْ لَا أَخَّرْتَنَا إِلَی أَجَلٍ قَرِیبٍ.. تا.. أَیْنَمَا تَکُونُوا یُدْرِکْکُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ کُنْتُمْ فِی بُرُوجٍ مُشَیَّدَةٍ پس آیهٔ «قتال» آیهٔ کف از مقاتله را نسخ کرد و چون روز جنگ بدر شد و خدا خروج مسلمین را دانست این آیه را بر پیغمبرش فرستاد وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ و چون اسلام نیرو یافت و شمار اهل آن زیاد گردید این آیه آمد فَلَا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَی السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَکُمْ وَ لَنْ

يَتِرَكُمْ أَعْمالَكَمْ پس این آیه، آیه ای را که بموجب آن ماذون بجنح بودند نسخ کرد بعد از این در آخر سوره خداوند فرمود فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ..

تا آخر آیه.

«و از آن جمله است این که خدا قتال را بر امت بدین گونه واجب قرار داد که هر تن را واجب شد که در برابر ده تن از مشرکان پایداری کند و گفت إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ.. الخ پس از آن این حکم را به آیهٔ الْآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ.. تا آخر آیه» منسوخ فرمود پس حکم چنین شد که اگر در برابر هر تن از مؤمنان بیش از دو تن مشرک می بود فرار مؤمن «فرار از زحف» بشمار نمی آمد لیکن اگر شمارهٔ مشرکان به نسبت دو برابر می بود و فرار واقع می شد فرار از زحف بشمار می آمد.. و هم چنین آیهٔ شریفه وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً که در هنگام معاهده و صلح با یهود، نسبت به آن ها، صدور یافته پس از جنگ تبوک به نزول آیهٔ قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ تا.. وَ هُمْ صاغِرُونَ نسخ گردیده است.

در اینجا باید یادآور شد که وقائع جنگی زمان پیغمبر (ص) آن چه در آنها خود آن حضرت با اصحاب بقصد جنگ بیرون رفته به نام «غزوه» خوانده شده خواه جنگ هم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۷

اتفاق افتاده یا نه و آن چه اصحاب را گسیل داشته و خود همراه نبوده به نام «سریّه» معروف گشته است.

غزوات پیغمبر (ص) را مفسران و ارباب سیر بیست

و شش غزوه بر شمرده که نخستین آنها به گفتهٔ محمد بن اسحاق و، بظاهر، یعقوبی و ابن هشام غزوهٔ ابواء «۱» (یا ودّان بوده است و شمارهٔ «سرایا» سی و شش «سریه» ضبط گردیده است که نخستین آنها به گفته برخی، آن بوده که حمزه را با سی تن سوار از مهاجران بسوی ساحل بحر گسیل داشته و او با ابو جهل، که با سیصد سوار از اهل مکه بوده اند، روبرو گشته لیکن، به گفتهٔ یعقوبی، بر اثر میانجیگری مجدی بن عمرو جهنی، که با هر دو طرف هم پیمان بوده، جنگی رخ نداده و به گفتهٔ برخی دیگر آن بوده که عبیده بن حارث بن مطّلب را با شصت یا به قولی هشتاد سوار از مهاجران به تاختن بر قریش مأمور داشته و علمی سفید برای ایشان ترتیب داده (این علم یا علم حمزه، چنانکه گفته شده؛ نخستین علمی بوده که در اسلام بسته شده) در این سریه نیز جنگی رخ نداده جز این که سعد بن ابی وقّاص تیری از کمان رها ساخته که به گفتهٔ برخی نخستین تیری که در اسلام رها شده این بوده است.

آن نه غزوه که غزوهٔ «بدر» اول و غزوهٔ «حنین» و «طائف» آخر آنها می باشد در کتب سیره و تفسیر و تاریخ بدین ترتیب آورده شده است:

۱- بدر کبری

خروج حضرت از مدینه در روز سیم یا شنبه هشتم یا روز دوازدهم و جنگ در روز

---

(۱)- به گفتهٔ برخی دیگر نخستین آنها غزوهٔ «عشیره» بوده گفته شده است ابواء مقلوب «اوباء» جمع وباء می باشد که به مناسبت کثرت وباء در این محل باین نام خوانده شده است. ودّان

نام موضعی است نزدیک بابواء و چون این جنگ در آنجا رخ داده باین دو محل، نسبت داده شده است. در این جنگ رأیت بدست علی (ع) داده شده و این نخستین غزوه است در اسلام که در آن با پیغمبر (ص) رأیت برداشته شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۸

آدینه هفدهم، یا به گفتهٔ ابو الفتوح روز آدینه بیست و هفتم، از ماه رمضان از سال دوم هجرت واقع شده است.

از جمله آیاتی که در بارهٔ این جنگ نزول یافته آیهٔ ۱۱۹ از سورهٔ آل عمران است وَ لَقَدْ نَصَرَکُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ «۱» وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ..

۲- غزوهٔ احد (در شوال سال سیم از هجرت)

از جمله آیاتی که در بارهٔ این جنگ وارد شده آیهٔ شریفهٔ وَ لٰا تَهِنُوا وَ لٰا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ «۲». إِنْ یَمْسَسْکُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْکَ الْأَیّٰامُ نُدٰاوِلُهٰا بَیْنَ النّٰاسِ وَ لِیَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِینَ آمَنُوا.. تا آخر آیات مربوط باین قسمت می باشد. و در تعقیب این جنگ واقعهٔ «حمراء الاسد» اتفاق افتاده و خلاصهٔ آن چنین بوده که پس از ختم جنگ احد و ورود پیغمبر (ص) و یارانش به مدینه و رهسپار شدن قریش بسوی مکه پیغمبر (ص) برای احتیاط این که مبادا قریش مراجعت کنند دستور داد جراحت یافتگان مدینه در تعقیب قریش حرکت کنند و اشخاص سالم بمانند مجروحان جراحت خود را می بستند تا به محلی به نام «حمراء الاسد» رسیدند و قریش که به محلی به نام «روحاء» رسیده بودند و در بارهٔ بازگشت و حمله به مدینه مذاکره و مشاوره داشتند چون رسیدن پیغمبر (ص) را به محل «حمراء الاسد»

فهمیدند از بازگشت و حمله منصرف گشته و به مکه

---

(۱)- بدر به گفتهٔ ابن هشام: چاهی است در بین مکه و مدینه که بدر بن مخلا آن را حفر کرده است و به گفتهٔ ابو الفتوح: «شعبی گفت: بدر نام مردی است که او را چاهی بود که آن چاه به او باز خوانند.. واقدی گفت: من این بگفتم با عبد اللّه جعفر و محمد صالح ایشان انکار کردند و گفتند خلاف این است بل این اسم است موضع این جایگاه را چنانکه اسماء المنازل و المواضع باشد هم او گفت یحیی بن نعمان غفاری را گفتم این حدیث، او گفت: من از پیروان خود شنیدم که این نام آبی است که ما را و اسلاف ما را بود و آن از بلاد غفار است از بلاد جهنه نیست و ضحاک گفت: نام آبیست در دست راست مکه و مدینه»

(۲)- آیهٔ ۱۳۴ از سورهٔ آل عمران.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۹

رهسپار شدند. پیغمبر و یارانش نیز به مدینه مراجعت کردند. در بارهٔ این غزوه است آیهٔ الَّذِینَ اسْتَجابُوا لِلّٰهِ وَ الرَّسُولِ.. تا.. الَّذِینَ قالَ لَهُمُ النّاسُ..

۳- غزوهٔ بنی النّضیر (چهار ماه بعد از جنگ احد- در سال چهارم).

مفسران گفته اند سورهٔ «الحشر» در بارهٔ این غزوه که نتیجهٔ آن اخراج بنی النضیر از اماکن خود بود وارد گردیده:

هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مِنْ دِیارِهِمْ..

۴- غزوهٔ خندق یا احزاب

به گفتهٔ یعقوبی پنجاه و پنج ماه از هجرت گذشته و به منقول از مجمع البیان و به گفتهٔ ابو الفتوح، در تفسیر سورهٔ آل عمران، در شوال سال چهارم از هجرت و به گفتهٔ همو (در تفسیر سورهٔ الاحزاب) و غیر او «در ماه شوال سنهٔ خمس من الهجره» بوده است.

از جمله آیات مربوط باین غزوه، آیهٔ ۹ از سورهٔ الاحزاب یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اذْکُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ إِذْ جاءَتْکُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنا عَلَیْهِمْ رِیحاً وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها.. الآیات می باشد.

۵- غزوهٔ بنی قریظه

بعد از ختم جنگ خندق و گریختن قریش، پیغمبر (ص) به علی علیه السلام چنین فرموده است «قدّم رایه المهاجرین إلی بنی قریظه» آن گاه گفته است: «عزمت علیکم ان تصلّوا العصر الّا فی بنی قریظه» و خود بر حمار سوار و بسوی بنی قریظه رهسپار

گشته است. این جنگ نیز در سال پنج از هجرت بوده است.

ابو الفتوح در تفسیر سورهٔ آل عمران آن را در شوال سال چهارم دانسته و در

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۰

تفسیر سورهٔ الاحزاب این عبارت را «و فتح بنی قریظه در آخر ذی القعده بوده- سنهٔ خمس من الهجره» گفته است.

آیـهٔ وَ أَنْزَلَ الَّذِینَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْکِتَابِ مِنْ صَیَاصِیهِمْ وَ قَذَفَ فِی قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِیقاً تَقْتُلُونَ وَ تَأْسِرُونَ فَرِیقاً. وَ أَوْرَثَکُمْ أَرْضَهُمْ وَ دِیَارَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ وَ أَرْضاً لَمْ تَطَؤُهَا وَ کَانَ اللّٰهُ عَلَیٰ کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیراً که در سورهٔ «الاحزاب» می باشد اشاره باین غزوه است

۶- غزوهٔ بنی المصطلق

مجلسی، بنقل از اعلام الوری، این مضمون را آورده است: «بعد از غزوهٔ بنی قریظه، غزوهٔ بنی المصطلق- که از قبیله خزاعه و رئیس ایشان حارث بن ابی ضرار بود و آماده شده بودند که بر پیغمبر و مسلمین حمله کنند- اتفاق افتاد و این جنگ در محلی به نام مریسیع «۱» و در شعبان سال پنجم و به قولی در شعبان سال ششم اتفاق افتاده است.

مقریزی در کتاب الامتاع بالاسماع در ذیل این غزوه که غلبه با مسلمین بوده چنین آورده است: «و امر بالأساری فکتّفوا. و استعمل علیهم بریده بن الحصیب و امر بما وجد فی رحالهم من متاع و سلاح فجمع و سیقت النعم و الشاء و استعمل علیها

شقران مولاه و استعمل علی المقسم- مقسم الخمس و سهمان المسلمین- محمیّه بن جزء بن عبد یغوث بن.. الزبیدی فاخرج رسول اللّه (ص) الخمس من جمیع المغنم» از این قسمت معلوم می شود که در زمان پیغمبر (ص) بر مقسم هم عامل قرار داده می شده است.

آیهٔ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَی الْمَدِینَهِ لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ.. از سورهٔ منافقین به مراجعت از این غزوه اشاره و بقیهٔ سوره نیز در همین زمینه وارد گردیده است.

---

(۱)- به گفتهٔ فیروزآبادی آبادی در قاموس کلمهٔ «مریسیع» مصغر «مرسوع» می باشد که نام چاه آبی متعلق به خزاعه بوده است. این غزوه به همین مناسبت به نام غزوه مریسیع نیز خوانده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۱

۷- غزوهٔ خیبر

در آغاز سال هفتم به گفتهٔ یعقوبی، و، به منقول واقدی، در سال ششم و به منقول از مجمع البیان و اعلام الوری، در ماه ذی الحجه بوده است.

از آیه های مربوط باین غزوه است (که به گفتهٔ طبرسی: چون پیغمبر (ص) از جنگ «حدیبیّه» مراجعت کرد پس از بیست روز که در مدینه توقف نمود برای غزوهٔ خیبر از مدینه بیرون رفت) آیهٔ شریفه ۱۵ از سورهٔ الفتح سَیَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلی مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْکُمْ یُرِیدُونَ أَنْ یُبَدِّلُوا کَلامَ اللّهِ.. و هم آیاتی دیگر از همان سوره و به قولی (از چهار قول) آیهٔ اول از سورهٔ الفتح إِنّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً «۱» نیز باین غزوه اشاره است.

۸- غزوهٔ فتح مکه

پیغمبر (ص) بعد از نماز عصر روز جمعه دو روز، و به قولی ده روز، از ماه رمضان سال هشتم از هجرت گذشته از مدینه بسوی مکه خارج شد در این سفر مردم را امر به افطار فرمود و کسانی را که روزه نگاهداشته بعنوان «عصاه» خوانده است.

در بارهٔ این غزوه آیاتی زیاد در سوره های مختلف از قرآن مجید وارد گشته که از آن جمله است آیهٔ إِنّا فَتَحْنا.. و آیهٔ إِذا جاءَ نَصْرُ اللّهِ وَ الْفَتْحُ..

و آیات زیر از اول سورهٔ الممتحنه یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا جاءَکَ الْمُؤْمِناتُ یُبایِعْنَکَ عَلی أَنْ لا یُشْرِکْنَ بِاللّهِ شَیْئاً وَ لا یَسْرِقْنَ وَ لا یَزْنِینَ وَ لا یَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَ لا یَأْتِینَ بِبُهْتانٍ یَفْتَرِینَهُ بَیْنَ أَیْدِیهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَّ وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ فَبایِعْهُنَّ..

در این غزوه؛ در بیعت با زنان شروطی را که در آیهٔ فوق یاد شده پیغمبر بر ایشان

(۱)- مجلسی در بحار از طبرسی این

عبارت را نقل کرده: «ثم اختلف فی هـذه الفتـح علی وجوه احدها ان المراد فتح مکه و ثانیها انه صـلح الحدیبیه و ثالثها انه فتح خیبر رابعها ان الفتح الظفر علی الاعداء کلهم بالحجج و المعجزات الظاهره و اعلاء کلمه الاسلام،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۲

قرار می داد. در طرز ایـن بیعت که بعـد از بیعت گرفتن از مردان واقـع شـده اختلاف است «۱» به گفتـۀ ابو الفتوح: «یک قول آنست که: جامه بیفکندند میان رسول (ص) و ایشان، یک طرف در دست رسول (ص) و طرف دیگر آن در دست زنان و این در اخبار ماست و قـولی دیگر آنسـت که: رسـول (ص) بیعت ایشـان به زبـان گرفت نه به صـفقه.. امیمه بنت رقیقه گفت:.. یا رسـول اللّه دست من بگیر به بیعت. رسول گفت: من دست زنـان نـامحرم نمی گیرم بـدست و لیکن بیعت من زنـان را به زبـان باشـد.. عمرو بـن شـعیب گفـت: قـدحی از آب بیاوردنـد و رسـول (ص) دسـت در او نهـاد آن گه زنـان دست در آن آب می زدند..»

---

(۱)- طبری پس از این که گفته برای بیعت از مردان، پیغمبر (ص) بر صـفا نشسـته و عمر زیر دست او بوده و بیعت بر شنیدن و فرمانبرداری از خدا و پیغمبر بوده این مضـمون را آورده است: «چون از بیعت مردان فراغ یافت زنانی از قریش، که در آن میان هنـد با نقاب و ناشـناس و، به واسـطۀ عمل زشت نسـبت به حمزه، ترسان و هراسان بود، نزد پیغمبر (ص) حضور یافتنـد چون به پیغمبر (ص) نزدیک شدند پیغمبر (ص) گفت: بیعت بکنید که به خدا شرک نورزید. هند گفت: به خدا سوگند

کار را بر ما دشوارتر می گیری تا با مردان با این همه ما اطاعت خواهیم کرد. فرمود: و دزدی نکنید هند گفت: من در مال ابو سفیان زیاد زیر و رو کرده ام. ابو سفیان، که آنجا حضور داشت، گفت: از گذشته گذشتم و ترا حلال کردم. پیغمبر (ص) گفت: همانا تو هند دختر عتبه هستی. گفت: آری از گذشته ام در گذر. باز پیغمبر (ص) فرمود و زنا نکنید هند گفت: آیا زن آزاد زنا می کند؟ پیغمبر (ص) گفت: «و فرزندان خود را نکشید.

هند گفت: ما آنان را در کودکی پرورش دادیم و تو در بزرگی در جنگ بدر کشتی!!».

طبری دستوراتی ازین گونه در بیعت نقل کرده آن گاه این مضمون را آورده است «پس پیغمبر (ص) به عمر گفت با اینان بیعت کن و پیغمبر (ص) خودش برای ایشان استغفار کرد پس عمر با اینان بیعت کرد. پیغمبر (ص) هیچ گاه با زنان مصافحه نمی کرد و زنی نامحرم را لمس نمی نمود.. و ابان بن صالح گفته است:

که بیعت زنان بر دو گونه بوده است ظرفی آب نزد پیغمبر (ص) گذاشته می شده پس پیغمبر (ص) دست خود را میان آب می گذاشته (پس از این که دستور به ایشان می داده و ایشان می پذیرفته اند) آن گاه دست خود را بیرون می آورده پس زنان دست خود را میان آن آب فرو می برده اند و چون دستور و شرائط را می گفتند و ایشان می پذیرفته اند می فرموده است: بروید با شما بیعت کردم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۳

علاوه بر احکامی که در آیه به آن ها تصریح گردیده چند حکم فقهی دیگر نیز در این مقام صدور یافته که از کلمهٔ «معروف» استفاده می گردد.

ابو الفتوح در

طی اقوالی که در تفسیر «معروف» گفته شده و او نقل کرده گفته است: «.. ابن الزید و ابن السائب گفتند: که جامه ندرند و مو نکنند و مو نخراشند و سلیطی نکنند و سر نتراشند و شعر نخوانند و با مردان نامحرم ننشینند و با نامحرمان سخن نگویند..»

در بحار، بنقل از تفسیر علی بن ابراهیم، پس از شرح کیفیت بیعت و القاء حضرت شروط آن را، چنین آورده است «.، فقامت امّ حکیم بنت الحارث بن- عبد المطلب فقالت: یا رسول اللّه ما هذا المعروف الذی أمرنا اللّه ان لا نعصینک فیها؟.

فقال: ان لا- تخمشنّ وجها و لا- تلطمنّ خدّا و لا تنتفنّ شعرا و لا تمزّقن جیبا و لا تسودنّ ثوبا و لا تدعونّ بالویل و الثبور و لا تقمن عند قبر..»

و هم شاید در این غزوه این حکم مهم اسلامی الاسلام یجبّ ما قبله» صدور یافته باشد چه ظاهر آیهٔ ۳۹ از سورهٔ الانفال قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ در جنگ بدر نازل شده پس شاید زمان صدور روایت هم، که مفاد همین آیه است، همان موقع باشد.

۹- غزوهٔ حنین و طائف

در شوال سال هشتم، اندکی بعد از فتح مکه، که هنوز پیغمبر (ص) در مکه می بود، جنگ حنین در چند منزلی مکه در موضعی به نام «اوطاس» واقع شده است.

آیهٔ ۱۲۵ از سورهٔ التّوبه لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِی مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ثُمَّ أَنْزَلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَ عَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا.. الآیات، در

بارهٔ این جنگ نزول یافته.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۴

به گفتهٔ مجلسی، و غیر او، در همان ماه شوال پس از پیروزی در جنگ حنین حضرت پیغمبر (ص) بسوی طائف رفته و به منقول از ابن اسحاق قریب بیست روز طائف را محاصره کرده تا عاقبت مردم آنجا تسلیم گشته و اسلام آورده اند.

طبری در ذیل همین غزوه این مضمون را آورده است «پیغمبر (ص) از حنین بسوی طائف رهسپار شد چون به بحره الرّغاء رسید در آنجا مسجدی بنا کرد و در آن نماز گزارد و هنگامی که در بحره الرّغاء فرود آمده قاتلی را قصاص کرد. و این نخستین خونی بوده که در اسلام قصاص شده است و آن چنان بوده که مردی از قبیلهٔ بنی لیث مردی از قبیلهٔ هذیل را کشته بوده پس پیغمبر (ص) در آن روز که در بحره الرّغاء بوده به فرموده است تا قاتل را بعوض مقتول کشته اند» در بارهٔ غزوه های دیگر نیز که جنگی در آنها رخ نداده بوده است کم و بیش آیاتی در قرآن مجید وارد گردیده است.

از جمله در بارهٔ غزوهٔ تبوک، آیاتی چند در سورهٔ التّوبه وارد شده که از آنها است آیهٔ ۲۹ قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ.. و آیهٔ ۳۸ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ما لَکُمْ إِذا قِیلَ لَکُمُ انْفِرُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ اثّاقَلْتُمْ إِلَی الْأَرْضِ أَ رَضِیتُمْ بِالْحَیاهِ الدُّنْیا مِنَ الْآخِرَهِ فَما مَتاعُ الْحَیاهِ الدُّنْیا فِی الْآخِرَهِ إِلّا قَلِیلٌ إِلّا تَنْفِرُوا یُعَذِّبْکُمْ..

و آیهٔ ۴۱ انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا وَ

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكَمْ وَ أَنْفُسِكَمْ فِی سَبِيلِ اللّهِ ذَٰلِكَمْ خَيْرٌ لَكَمْ.. و چند آیه دیگر.

هنگامی که پیغمبر (ص) جمعی از صحابه را بعنوان سریه به جانبی گسیل می داشت آنان را پیش روی خود می نشاند و به ایشان راه و روش کار را می آموخت. در کافی بنقل مجلسی از ابو حمزهٔ ثمالی از حضرت صادق (ع) روایت شده که آن حضرت چنین گفته است: «کان رسول اللّه اذا أراد أن یبعث سریّه دعاهم فاجلسهم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۵

بین یدیه ثم یقول: سیروا باسم اله و باللّه و فی سبیل اللّه و علی مله رسول اللّه و لا تغلوا و لا تمثّلوا و لا تغدروا و لا تقتلوا شیخا فانیا و لا صبیّا و لا امرأه و لا تقطعوا شجره الّا ان تضطرّ و إلیها و أیّما رجل من ادنی المسلمین او افضلهم نظر إلی رجل من المشرکین فهو جار حتی یسمع کلام اللّه فان تبعکم فاخوکم فی الدین و ان ابی فابلغوه مأمنه و استعینوا باللّه علیه» به نام خدا و در پناه و راه او و به پیروی از پیغمبرش بروید. غلول، یعنی خیانت در غنیمت و سرقت از آن را بیش از قسمت، پیش مگیرید (یا غل یعنی غش مورزید) مثله نسبت بکشته روا مدارید غدر مکنید پیر مرد فرتوت و کور و کر و زن را مکشید درخت را تا ناچار نشوید مقطوع نسازید هر کس از اهل اسلام، عالی باشد یا دانی، بیکی از مشرکان امان و پناه دهد در پناه است تا کلام خدا را بشنود پس اگر شما را پیرو شد با شما برادر دینی می باشد و اگر از پذیرفتن

دین سر باز زد او را به مامن وی برسانید و از خدا بر او استعانت بخواهید.

و هم کسی را که بر آن عده امیر می ساخت می خواست و به او اندرز و نصیحت می کرد و دستور چگونگی رفتار در کار را بوی تعلیم می داد.

باز مجلسی از کافی نقل کرده که مسعده بن صدقه از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت چنین گفته است: «ان النبی کان اذا بعث أمیرا له علی سریّه امره بتقوی اللّه عز و جل فی خاصه نفسه ثم فی اصحابه عامّه ثم یقول: اغزوا باسم اللّه و فی سبیل اللّه قاتلوا من کفر باللّه و لا تغدروا و لا تمثلوا و لا تقتلوا ولیدا و لا متبّلا فی شاهق و لا تحرقوا النخل و لا تغرقوه بالماء و لا تقطعوا شجره مثمره و لا تحرقوا زرعا لأنکم لا تدرون لعلکم تحتاجون الیه، و لا تعقروا من البهائم مما یؤکل لحمه الا ما لا بد لکم من اکله و اذا لقیتم عدوا للمسلمین فادعوهم إلی احدی ثلاث، فان هم اجابوکم إلیها فاقبلوا منهم و کفّوا عنهم و ادعوهم إلی الاسلام فان دخلوا فیه فاقبلوه عنهم، و کفّوا عنهم و ادعوهم إلی الهجره بعد الاسلام فان فعلوا فاقبلوا منهم و ان ابوا ان یهاجروا و اختاروا دیارهم و ابوا ان یدخلوا فی دار الهجره کانوا بمنزله اعراب المؤمنین یجری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۶

علیهم ما یجری علی اعراب المؤمنین و لا یجری لهم فی الفی ء و لا فی القسمه شی ء الا ان یهاجروا فی سبیل اللّه فان ابوا هاتین فادعوهم إلی اعطاء الجزیه عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ فان اعطوا

الجزيه فاقبل منهم و كف عنهم و ان ابوا فاستعن اللّه، عز و جل، عليهم و جاهدهم فی اللّه حق جهاده.

«و إذا حاصرت اهل الحصن فارادوك علی ان ينزلوا علی حكم اللّه، عزّ و جلّ، فلا تنزل بهم و لكن أنزلهم علی حكمكم ثم اقض فيهم بما شئتم فانكم ان تركتموه علی حكم اللّه لم تدروا تصيبوا حكم اللّه فيهم ام لا و اذا حاصرت اهل حصن فان آذنوك علی ان تنزلهم علی ذمه اللّه و ذمه رسول اللّه فلا تنزلهم و لكن أنزلهم علی ذممكم و ذمم آبائكم و اخوانكم فانكم ان تخفروا ذممكم و ذمم آبائكم و اخوانكم كان ايسر عليكم يوم القيمه من ان تخفروا ذمه اللّه و ذمه رسول اللّه» در اين روايات دستورهايی زيادتر از آن چه در روايت پيش می باشد وارد شده در جمله آن كه امير را به پرهيزگاری در بارهٔ خود و مراقبت نسبت به زير دستان امر كرده و از كشتن مردمانی كه از خلق بريده و در غار و كوه جای گزيده اند و هم از سوزاندن و غرق كردن درخت خرما و سوزاندن زراعت و نابود و تباه ساختن حيوانات ماكول اللحم نهی نموده و هم فرموده است كه چون با دشمن اهل اسلام روبرو شوند يكی از سه چيز را از آنان بخواهند: نخست اسلام، و پس از اسلام هجرت و در سيم جزيه و اگر هيچ يك را نپذيرفتند چنانكه شايسته و بايسته است بجهاد بپردازند و در آخر هم راجع به محصورين كه از در تسليم در آيند دستور داده و فرموده با آنان بحكم خود پيمان بنديد و بر ذمهٔ خويش

قرار گذارید چه ممکن است حکم خدا را ندانید و یا ذمهٔ او و رسولش را رعایت نتوانید.

چنانکه در بارهٔ بسیاری از غزوات بطور صریح یا اشاره در قرآن مجید آیاتی نزول یافته و برخی از آنها نقل شد در بارهٔ برخی از سریّه ها نیز در قرآن مجید

آیاتی وارد گردیده که از آن جمله است سورهٔ «و العادیات..» که در بارهٔ سریهٔ ذات السلاسل «۱»، به تفصیلی که در کتب تفسیر و خبر وارد شده، نزول یافته است «۲».

---

(۱)- این سریّه، پس از این که چند بار اشخاصی غیر از علی علیه السلام برای آن مأمور و فرستاده شده و بی نیل به مقصود باز گشته اند، به امارت علی علیه السلام وقوع و خاتمه یافته. در این واقعه مسلمین اسیران را به ریسمان بسته و یک سلسله ساخته بودند از این رو به نام ذات السلسله و ذات السلاسل خوانده شده است.

(۲)- در این که این سوره در جنگ ذات السلاسل، که پس از غروهٔ «موته» بوده، نزول یافته اقوالی زیاد می باشد لیکن مکی بودن این سوره، اقوال مزبوره را مورد تردید و محتاج به تتبعی زیادتر و تحقیقی وسیعتر می سازد.

غنائم و خمس

از نخستین هنگامی که جنگ میان قبائل و امم و تاخت و تاز بین طوایف و ملل، معمول و متداول شده بی گمان نفوس و اموال قوم مغلوب تحت اختیار قوم غالب در می آمده و بعنوان غنیمت جنگی به غالبان تعلق می یافته است.

نهایت از امر در بسیاری از این جنگها هدف اصلی و علت غائی همان استیلاء بر اموال و نفوس بوده و هست و

در معـدودی از آنهـا هـدفی والاـ که تربیت و تهـذیب افراد و اصـلاح و تنظیم اجتماع باشـد منظور اساسـی و غرض نهایی قرار گرفته است و اسـتفاده از امـوال و نفوس مغلوبـان، علاـوه بر این که بـالحقیقه در راه همین منظور و برای تقویت آن بوده، جنبهٔ تبعی و فرعی نیز می داشته است.

در ملـل دیگر نسـبت به غنـائم، در حقیقت، کمتر منافع اجتماع و عموم، ملحوظ و در غالب، منافع اشـخاص قوی بویژه شـخص رئیس منظور می شده و به هوی و هوس او کارها انجام می یافته و قسـمت بهتر و بیشتر غنائم را او مالک می شده و ثروتمندان و اغنیاء آن را میان خود متـداول می داشـته و به گردش و جریان می افکنـده انـد جملهٔ کَیْ لا یَکُونَ دُولَةً بَیْنَ الْأَغْنِیاءِ مِنْکُمْ که پس از جملهٔ ما أَفاءَ اللّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُری فَلِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ در قرآن مجیـد، در سورهٔ «الحشـر» ذکر شـده (و در همین موضع نقل خواهـد شـد) به چگونگی وضع فاسـد غنائم قبل از اسـلام اشارت است چنانکه در جملهٔ بعد آن بوضع صحیح و مفید غنائم در اسلام تصریح گردیده است.

ابو الفتوح، در تفسیر خود در ذیل جملهٔ نخست، پس از این که گفته است:

«اکثر دانشمندان میان دولت (بفتح دال) و دولت (بضم دال) فرق گذاشته و اول را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۹

بمعنی غلبه و ظفر و دوم را بمعنی ما یتداوله النّاس بینهم من الاموال کالعاریه و غیرها دانسته اند» چنین آورده است: «حق تعالی گفت: تا این فی ء و غنیمت، دولتی نباشد میان توانگران شما. برای آن که در

جاهلیت چون غنیمتی بودی رئیس از آنجا ربع برگرفتی و یا آن که پیش از قسمت آن چه خواستی و او را بچشم نیکو آمدی برگرفتی و آن را «صفایا» خواندندی، و علی ذلک قال شاعرهم:

لک المرباع «۱» منها و الصّفایا «۲» و حکمک و النّشیطه «۳» و الفضول «۴»

و قال آخر، شعر:

انا ابن الرّابعین من آل عمرو و فرسان المنابر من جناب

ای انا ابن الآخذین ربع المال، یعنی انا ابن الرؤساء، حق تعالی در اسلام ربع با خمس کرد..»

اموالی که از مخالفان اسلام بدست اهل سلام می افتد و از استفادات بشمار می آید در قرآن مجید به سه عنوان از آنها یاد شده است:

۱- انفال.

۲- فی ء.

۳- غنیمت.

در این که این سه لفظ را بحسب لغت یک معنی نیست بلکه هر کدام را معنی و مدلولی مخصوص است تردیدی وجود ندارد لیکن در این که از این الفاظ در قرآن مجید

---

(۱)- یعنی ربع (یک چهارم).

(۲)- جمع «صفیه» و آن مالی است که بزرگ قوم برای خود برگزیند و صافی و مخصوص خود سازد.

(۳)- مراد از آن مالی است که پیش از وقوع جنگ بدست مقاتلان افتد.

(۴)- مراد از «فضول» مالی است که پس از قسمت زیاد آید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۰

یک معنی اراده شده یا معانی آنها، در قرآن، اختلاف دارد عقائد و اقوالی مختلف پدید آمده است.

در نخستین آیه از سورهٔ الانفال یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ. قُلِ الْأَنْفالُ لِلّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَیْنِکُمْ وَ أَطِیعُوا اللّهَ وَ

رَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ که به قولی منقول از ابن عباس «این اول سورتی است که به مدینه فرود آمد» و به قولی دیگر

منسوب بوی «۱» این «سوره مکی است مگر هفت آیه که به مدینه فرود آمد أوّلها قوله وَ إِذْ یَمْکَرُ بِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا.. تا به آخر هفت آیه» لفظ «انفال» استعمال شده است.

در آیهٔ ۴۲ از همان سورهٔ الانفال وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ إِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلی عَبْدِنا یَوْمَ الْفُرْقانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ وَ اللّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ لفظ «غنیمت» استعمال گردیده است.

---

(۱)- شیخ الطائفه در کتاب «التبیان» در آغاز تفسیر این سوره گفته است: «هذه السوره مدنیّه فی قول قتاده و ابن عباس و مجاهد و عثمان. و قال هی اول ما نزل علی النبی علیه السلام بالمدینه و حکی عن ابن عباس انّها مدنیّه الّا سبع آیات: أولها وَ إِذْ یَمْکُرُ بِکَ.. إلی آخر سبع آیات بعدها» عین عبارت ابو الفتوح در این موضع همان است که بعنوان این دو قول منقول از ابن عباس آورده شد و تنافی میان این دو عبارت بر کسی، جز بر تصحیح کنندگان این دو کتاب، پوشیده نمی باشد.

بحسب ظاهر از عبارت «التبیان» بعد از کلمه «و قال» کلمهٔ «ابن عباس» افتاده است لیکن عبارت دوم التبیان (.. انها مدنیه..) از آن چه ابو الفتوح در قول دوم ابن عباس نقل کرده اصح می باشد. و شاید در تفسیر ابو الفتوح میان لفظ مکی و مدینه تقدیم و تاخیر رخ داده باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۱

در آیات ششم و هفتم از سورهٔ الحشر وَ ما أَفاءَ اللّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ خَیْلٍ وَ

لا رِكابٍ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلىٰ مَنْ يَشاءُ وَ اللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ ما أَفاءَ اللّٰهُ عَلىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرىٰ فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتامىٰ وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقابِ لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللّٰهِ وَ رِضْواناً وَ يَنْصُرُونَ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ أُولٰئِكَ هُمُ الصّادِقُونَ وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمّا أُوتُوا وَ يُؤْثِرُونَ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ که، به گفتهٔ مفسران، تمام این سوره در بارهٔ بنی النضیر وارد شده لفظ «فی ء» بکار رفته است.

اکنون باید دید این آیات سه گانه که در فقه، باب و کتابی راجع به احکام فرعی از آنها استخراج شده در چه زمان و بچه مناسبت نزول یافته و از جنبهٔ فقهی از این الفاظ سه گانه چه مدلولی مستفاده می شود؟

آن چه در بارهٔ انفال نسبت بزمان نزول و صدور آن از کتب تفسیر بدست می آید این است که، بحسب منقول از اکثر صحابه، این آیه در غزوهٔ بدر نازل گشته و هم، به گفتهٔ اکثر سبب نزولش آن بوده که پیغمبر (ص) در آن روز برای تشویق مجاهدان هر کاری را (از قبیل حمله به محلی مخصوص و کشتن و اسیر کردن مشرکی) اجری معین کرده است و در هنگامی که جنگ آغاز شده جوانان شتاب

گرفته و پیروان و سران قوم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۲

با پیغمبر (ص) توقف کرده و به حمله نپرداخته انـد و چون غلبه با اهل اسـلام بوده و غنائم بهره آنان شده اختلاف پدیده آمده است:

گروهی (جوانـان) بعنوان این که به وسـیله ایشـان جنگ و پیروزی به همرسـیده و غنائم به چنگ آورده شـده آن را مخصوص خود می دانستند، گروهی دیگر می گفتند:

ما نه از آن باب که ناتوان و یا جبان بودیم به میدان وارد نشدیم بلکه خواستیم در پیراهن پیغمبر (ص) و نگهبان او باشیم و اگر این ملاحظه نبود ما هم با شـما به جنگ در می آمدیم پس ما نیز باید از غنائم قسمت بر گیریم دسته ای دیگر می گفتند: ما از پشت سـر حفاظت شـما را بر عهده گرفتیم، باید غنائم میان همه تقسیم گردد نه این که به شما اختصاص یابد از این سخنان، به گفتـۀ ابو الفتوح «رسول در آن کار توقف کرد مردم در این گفتگو افتادنـد سـعد معاذ گفت: یا رسول اللّه مردم بسـیار است و غنیمت کمتر از مردم است اگر آن چه وعـده داده ای اینـان را به اینـان دهی برای آن دگر قوم چیزی نمانـد و متشـکی شونـد. خدای تعالی این آیه را فرستاد. رسول (ص) از میان ایشان غنیمت به سویّت قسمت کرد».

از عبـاده بن صـامت از آیـۀ انفـال سؤال شـده گفته است: «آیه در اهـل در آمـد چون خلاف کردیم در آن و بـدخوئی کردیم خـدای تعـالی از ما نه پسـندید و قسـمت آن با رسول افکنـد و در این تقوی بود و طاعت خـدای و رسول و صـلاح ذات البین، رسول میان ما بالسویه قسمت

کرد».

سعد ابی وقاص «۱» گفته است: آیه در بارهٔ من نازل شده هنگامی که سعید بن عاص بن امیه را که برادرم عمیر را کشته بود در جنگ بدر بکشتم و تیغ او را که به نام ذو الکثیفه (التبیان) یا ذو الکثیف (تفسیر ابو الفتوح) معروف و تیغی نیکو گرانمایه بود برگرفتم و از پیغمبر (ص) پیش از قسمت غنائم آن را برای خویش درخواست کردم

---

(۱)- در کتاب التبیان چنین آورده است «سعد بن مالك و هو ابن ابی وقاص»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۳

پیغمبر (ص) فرمود «این تیغ مرا نیست و ترا نیست مسلمانان را است برو بر سر غنائم نه.

بمن بیامدم و بر سر غنائم نهادم و رنجی عظیم بمن رسید. گفتم: باشد این تیغ به کسی افتد که این رنج نبرده باشد که من. خدای تعالی این آیه فرستاد و رسول قسمت غنائم کرد و آن تیغ با رسول (ص) افتاد بمن بخشید» مالك بن ربیعه نظیر این قصه را برای تیغی گرانبها به نام «مرزبان» در بارهٔ خود نقل کرده است.

راجع به این که مراد از لفظ انفال در این آیه چیست؟ مفسران اختلاف کرده اند.

در این موضع عین عبارت ابو الفتوح را، که بظاهر مانند بسیاری از مواضع دیگر تفسیر او ترجمهٔ عبارات «التبیان» می باشد، چون پارسی است می آوریم:

«.. بعضی گفتند: مراد، از غنائم است که رسول روز بدر برگرفت، صحابه گفتند: این کرا است؟ خدای تعالی گفت: خدای را و پیغمبر را است و این قول عبد اللّه عباس است و عکرمه و مجاهد و ضحاك و قتاده و ابن زید.

«علی بن صالح بن حی «۱» گفت: آن انفال

سرایاست که رسول (ص) سریّتی را، ای جماعتی را به جایی فرستادی آمدندی و غنیمتی آوردندی آن گه پرسیدندی که این کرا است؟ خدای تعالی این آیه فرستاد که خدای را است و پیغمبر را است.

«عطاء گفت: آن چیزی است که از مشرکان بدست مسلمانان افتادی بی قتال:

از بنده و پرستاری (جاریه) و اسبی و مانند این، گفت: آن خاص پیغمبر (ص) را باشد.

«روایتی دیگر از عبد اللّه عباس آنست که انفال آن بود که از غنائم فرو افتد از درعی و رمحی و مانند.

«و روایتی دیگر آنست که آن سلب و سلاح و جامه و اسب که مرد مقتول را باشد رسول را بودی به آن دادی که او خواستی.

---

(۱)- در التبیان «یحیی» به جای حی آورده شده.

مجاهد گفت: خمس است برای آن که مهاجر گفتند: این خمس مال که از ما باز می گیرند کرا خواهد بودن؟ خدای تعالی گفت: خدای را و پیغمبر (ص) را است.

«اما آن چه روایت کردند از باقر و صادق علیهما السلام آنست «۱» که انفال چند چیز است: هر زمینی خراب که آن را مستحقی نباشد و اهلی، یا اگر باشد بمیرند به جمله و هر زمینی که بی قتال، اهلش بسپارند و سر کوهها و رودها و بیشه ها و زمینهای موات، که بر آن زرع نکرده باشند، و آن را ارباب نباشند، و اقطاعهای پادشاهان، که در دست ایشان نه بر وجه غصب باشد، و میراث کسی که او را وارثی نباشد و از جملهٔ غنائم پیش از قسمت آن، کنیزکی نیکو و اسبی قیمتی و جامه ای گرانمایه از آن چه آن را

نظیری نباشد در غنیمت از هر جنس متاع و چون قومی قتال کنند بی دستوری امام هر غنیمت که آرند از آنجا جملهٔ امام را باشد.

«این جمله آنست که رسول را باشد و از پس او قائم مقام او را که ناظر باشد در کار مسلمانان به فرمان او و چون ظاهر باشد، فامّا در حال غیبت امام، شیعهٔ او را مرخصی است که در آن تصرف کنند از آن چه ایشان را از آن چاره نباشد از متاجر و مناکح و مساکن..»

این بود آن چه در این مقام در بارهٔ انفال از لحاظ معنی و شأن نزول و موضع آن گفته شده است. از لحاظ بقاء یا نسخ این حکم نیز اختلاف پدید آمده شیخ طوسی، در کتاب التبیان، چنین افاده کرده است:

در این که حکم انفال نسخ شده یا نه اختلاف است قومی آن را به آیهٔ وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ.. منسوخ دانسته اند. مجاهد و عکرمه و سدّی

---

(۱)- «و روی عن ابی جعفر و ابی عبد اللّه انّ الانفال كلّ ما اخذ من دار الحرب بغير قتال اذا انجلى عنها أهلها و تسميها الفقهاء فيئا و ميراث من لا وارث له و..» (التبیان)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۵

و عامر شعبی این را گفته و جبّائی هم آن را اختیار کرده است. قومی دیگر که از ایشان است ابن زید، آن را منسوخ ندانسته اند. طبری این گفته را اختیار کرده و صحیح هم همین است چه علاوه بر این که نسخ را دلیلی باید و در این مقام، دلیلی بر این نسخ موجود نیست منافاتی نیز میان این دو آیه نمی باشد تا دوم

ناسخ اول قرار داده شود. بهر حال در این که آیا پس از رسول کسی را انفال باشد یا نه؟ در کتاب «خلاف» ذکر کردیم: سعید بن مسیب و عمرو بن شعیب گفته اند نیست. و به عقیدهٔ ما و گروهی از فقهاء، که طبری نیز آن را اختیار کرده، انفال در حال حیات پیغمبر (ص) برای او و پس از او برای ائمه است که جایگزین او می باشند».

در بارهٔ «فی ء» از لحاظ زمان و مناسبات نزولی و مدلول فقهی آن، هم باید دانسته شود که حکم آن بعد از غزوهٔ بنی النضیر که در سال چهارم از هجرت بوده صدور یافته و به مناسبت این که در آن غزوه هیچ رنجی به اهل اسلام نرسید و قطع مسافتی نکردند و قتال واقع نشد «و بیش از آن نبود که رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بر شتری نشست و با تنی چند از صحابه آنجا رفت خدای تعالی بر دست او بگشاد بر طریق مصالحه و قرار بر آن که بروند و خانه ها رها کنند» اموال بنی النضیر بعنوان فی ء به شخص پیغمبر (ص) اختصاص یافت و پیغمبر آنها را به مهاجران مخصوص داشت و به انصار، چون مستغنی بودند، از آن اموال چیزی نداد مگر بدو تن از ایشان:

ابو دجانه (سماک بن خرشه) و سهیل بن حنیف (چنانکه شیخ طوسی گفته) یا چهار کس (ابو دجانه و سماک بن خرشه «۱» و سهیل بن حنیف و درید بن الصمه، چنانکه در تفسیر ابو الفتوح است) و این اشخاص چون نیازمند و فقیر بودند به آنان هم قسمتی داده شد. ابو الفتوح گفته

است: «عمر خطّاب روایت کرد که مال بنی النضیر

---

(۱)- نام ابو دجانه (بضم دال و تخفیف جیم) سماک (بر وزن کتاب) بن خرشه (بر وزن حبشه) می باشد پس در عبارت تفسیر ابو الفتوح غلطی به همرسیده است. مراجعه شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۶

خدای تعالی به رسول داد خاص برای آن که هیچ کس را در آن سعی نبود و به سعی حضرت رسول (ص) حاصل شده بود رسول از آن مال نفقه کردی به سنت و باقی در وجه سلاح و کراع صرف کرد برای جهاد».

راجع به مدلول فقهی فیئی شیخ طوسی، در کتاب تبیان، اقوالی چند نقل کرده که ابو الفتوح آنها را در تفسیر خود تقریبا بر وجه ترجمه آورده است در اینجا ملخص آن چه گفته شده از تفسیر ابو الفتوح بعین عبارت نقل می گردد:

بعد از این که در ذیل آیهٔ ما أَفاءَ اللَّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُری از عبد اللّه عباس نقل کرده که او در بارهٔ مصادیق «فی ء» در این آیه گفته است: «بنو قریظه و بنو النضیر و آن به مدینه است و فدك و آن بر سه میل است از مدینه و خیبر و دههای غربیه و ینبع خدای تعالی این جمله به رسول داد خاصه..» و بعد از این که این قسمت را آورده است:

«و فقهاء در وجه استحقاق ایشان (بنی هاشم) مال خمس را اختلاف کردند بعضی گفتند: جهت استحقاق، قرابت است دون حاجت: توانگر و درویش در این باب یکی باشند، و این مذهب شافعی است و مذهب ما، و بعضی دیگر گفتند: جهت استحقاق، حاجت است به محتاجان ایشان باید دادن و

این مذهب ابن حنیفه است» چنین گفته است:

«آن گه خلاف کردند: بعضـی گفتند: مال فی ء و مال جزیه و مال خراج همه یکی است و این قول پیغمبر (ص) است، آن گه گفتنـد: مال برد و ضـرب باشد: بهری غنیمت باشد و بهری نباشد و غنیمت آن بود که به تیغ بسـتانند اربع اخماس آن مقاتله را باشد و خمس آن مسـتحقان خمس را فی قوله وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ بعضی دیگر گفتند: فیئی، که در آیت است، مال غنیمت است بعضـی دیگر گفتنـد: مال فیئی فراختر است از مال صـدقات برای آن که مال صـدقات هشت صـنف راست و مال فیئی مصروف باشد بر مصالح جمله مسلمانان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۷

«عمر گفت: مـال فیئی رسول را بود و خویشـان او را از بنی هـاشم و بنی المطّلب قتاده گفت: که ابو بکر و عمر مال فیئی بر دو قسـمت نهاده انـد: قسـمی رسول را صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم و قسـمی قرابت او را. قسم او را از پس او به قرابت او دهنـد از توانگر و درویش و قسمی دیگر بر سبیل صدقه به درویش و یتیمان دهند. و بعضی دیگر گفتند:

غنیمت در ابتداء اسلام اینان را بود آن گه منسوخ شد با آن چه خدای تعالی در آیه غنیمت گفت در سورة الانفال، خمس آن گروهرا و اربعه اخماس مقاتله را.

«و مـذهب ما آن است که مال فی ء جزء مال غنیمت باشد چه مال غنیمت آن باشد که به تیغ بسـتانند از سـرای حرب به قهر از آن چه نقل بتوانند کردن و آن چه با سرای اسلام نتوانند نقل کردن

آن جمله مسلمانان را بود «۱» امام آن را در مصالح مسلمانان صرف کند و فی ء آن باشد که از کافران بستانند بی قتال یا از دیه که اهلش رها کنند، آن رسول (ص) را باشد خاصه و آنان را که خدای تعالی ذکر ایشان کرده در این آیه من قوله فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتٰامیٰ وَ الْمَسٰاکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ.

«و جمله الامر آن است که اموالی که ائمه و ولات را در آن تصرف باشد بر سه ضرب است:

«یکی آنست که (از) مسلمانان بستانند بر سبیل تطهیر و آن مال صدقه (زکاه) است

---

(۱)- عبارت نسخهٔ چاپ شدهٔ تفسیر چنین است «از برای حرب به قهر از آن چه بقتل بتواند کردن و آن چه با سرای اسلام آن جمله مسلمانان را بود» و این عبارت غلط و ناقص است تصحیح آن چنانست که در متن آورده شد چه این عبارت مانند پاره یی از دیگر عبارات آن کتاب ترجمهٔ عبارت کتاب تبیان است و عبارات تبیان در این موضع اینست «و الذی نذهب الیه ان مال الفی ء غیر مال الغنیمه. فالغنیمه کل ما اخذ من دار الحرب بالسیف عنوه مما یمکن نقله إلی دار الاسلام، و ما لا یمکن نقله إلی دار الاسلام فهو لجمیع المسلمین ینظر فیه الامام و یصرف ارتفاعه إلی بیت المال لمصالح المسلمین. و الفی ء کل ما اخذ من الکفار بغیر قتال او انجلاء أهلها. و کان ذلک النبی خاصه یضعهم للمذکورین فی هذه الآیه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۸

و حکم آن در آیهٔ صدقات ظاهر است و مستحقان آن پیدایند فی قوله إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ لِلْفُقَرٰاءِ الآیه.

«دوم غنائم

است از هر مالی باشد که از کافران به تیغ بستانند بر سبیل قهر و غلبه و آن را مستحقان، ظاهرند فی قوله وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ چون خمس بیرون کنند و به مستحقان او برسانند اربعه اخماس رسول (ص) یا امام (ع) قسمت کنند میان مقاتله: للفارس سهمان و للراجل سهم واحد. و به نزدیک ما ارباح تجارات و مکاسب داخل بود. جملهٔ فقها در این خلاف کردند.

«و سوم مال فی ء است و آن مالی باشد که از کافران به مسلمانان آید عفوا صفوا بی قتال و تاختی و آن رسول را (ص) باشد خاصه در حیات او و پس از او قائم مقام او را باشد از ائمّه و این قول امیر المؤمنین علی بن ابی طالب است و عبد اللّه عباس و ایشان را مخالفی نیست.

«امّا متاع و عروض و نقود و سلاح و کراع و آن چه منقولات است قسمت کنند میان مقاتله یعنی از مال غنائم دون مال فی ء.

«و امّا زمینها و آن چه منقول نباشد در و خلاف کردند: مالک گفت: امام را باشد که زمینهای ایشان باز گیرد و وقف کند بر مسلمانان تا دخل آن مصروف باشد با مصالح ایشان به مقاتله آن رها نکند. و شافعی گفت امام را نیست که زمینها باز گیرد که وقف از ایشان کند و حکم آن حکم سائر اموال است یعنی قسمت کند یا آن چه کند به رضای مسلمانان کند. و ابو حنیفه گفت: مخیّر است خواهد باز گیرد و وقف کند و خواهد قسمت کند چون دیگر اموال.

«امّا قسمت فی ء به نزدیک ما

چنانست که قرآن بر آن ناطقست، بر شش قسمت چنانکه در آیت هست و چنانکه در آیت غنیمت هست. و شافعی گفت در عهد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۹

رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بر بیست و پنج قسمت بودی: اربعه اخماس از آن، که بیست سهم باشد، رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را بودی خاص، چنان کردی که او خواستی و خمس باقی ببخشیدی.

«امّا بعد از رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در آن خلاف کردند:

«مذهب ما آنست که قائم مقام او را باشد از ائمّه و شافعی را در او دو قولست:

یکی آن که با مجاهدان و آلات جهاد و مصالح ثغور صرف کنند از سد ثغور و عمارت کاریزها و بنای رباطها و پلها، ابتداء به مهمتر کند.

«و اما خمس غنائم و فی ء به نزدیک شافعی صرف کنند با مصالح مسلمانان پس از وفات رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قولا واحدا سهم ذی القربی ساقط نشود به مرگ رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الا که امام چیزی به ایشان دهد از برای فقر و مسکنت و توانگران را چیزی ندهد..»

و هم ابو الفتوح در اقسام زمین از لحاظ فی ء و غنیمت شدن گفته است:

«و بدان که زمینها بر چهار قسم است:

«زمینی آنست که اهل او اسلام آرند به طوع و رغبت خود بی قتال. آن زمین ایشان را باشد در دست ایشان رها کنند تا چنانکه خواهند تصرف می کنند ببیع و شراء وهبه، بر ایشان در آن چه حاصل آید ایشان را از غلات، عشر باشد یا نصف العشر.

«و

زمینی دیگر آن باشد که به شمشیر بستانند جملهٔ مسلمانان را باشد امام به آن کس دهد به مقاطعه که او خواهد به چندانی که صلاح دادند و آن چه حاصل شود از آنجا صرف کند با مصالح مسلمانان «۱».

---

(۱)- و ما حصل از این مقاطعه در اصطلاح فقیهان به نام «خراج» خوانده می شود و شاید نخستین کسی که آن را معمول داشته عمر بوده است. مرحوم محمد خضری در کتاب «اصول الفقه» خود تحت عنوان «تنبیه» این مفاد را آورده است «اصل خراج را در اسلام عمر بن خطاب، رضی اللّه، وضع کرده و آن هنگامی بوده که اهل اسلام بر عراق استیلاء یافته و عراق بتصرف ایشان در آمده پس بعضی از ایشان گفتند بحسب قانون غنائم زمینها باید میان مجاهدان و اهل اسلام تقسیم گردد (پس از این که خمس آن خارج شود) عمر بابن کار که موجب زیان بزرگی بود رضا نداد و گفت باید زمینهای عراق در دست صاحبانش بماند و اجاره از ایشان دریافت گردد و این اجرت به نام «خراج» خوانده شد پس این کار بدان ماند که عمر آن اراضی را بر مصالح عموم مسلمین وقف کرده و آنها را به کسانی که در دست داشته اند برای همیشه به اجاره داده و گذاشته است که در دست خود ایشان بماند و انتفاع از آنها به توارث در میان ایشان دست بدست شود و آن چه از خراج بر ایشان مقدر و مقرر گشته بپردازند..».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۰

«و ضرب سوم زمین صلح است و آن زمین اهل جزیه باشد از اهل ذمّه امام به ایشان مصالحه

کند به آن چه صلاح داند از ربع و ثلث و کما بیش آن بحسب مصلحت چون اسلام آرند صلح و جزیه از ایشان بیفتد و حکم زمین ایشان حکم زمین آنان باشد که به طوع اسلام آورده باشند و این از جزیه باشد که امام بر ایشان نهد خواهد بر سرهای ایشان و خواهد بر زمین ایشان.

«و ضرب چهارم زمینی است که اهلش باز گذارند و از آنجا بروند آن خاص، امام را باشد چنانکه زمین بنو النّضیر رسول را بود و هم چنین زمینهای موات که آن را مالکی نباشد امام را بود که احیاء آن کند یا به کسی بدهد احیاء آن کند از خراجی و قراری».

در باب غنیمت از لحاظ مدلول فقهی و زمان صدور حکم آن باید دانسته شود که از آن چه در بارۀ مدلول فقهی فی ء به تفصیل آورده شد مدلول فقهی آن روشن گردید و اکنون برای مزید توضیح، قسمتی از گفتۀ شیخ طوسی را از کتاب «التّبیان» او ترجمه و نقل می کنیم شیخ طوسی در ذیل آیۀ وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ.. چنین افتاده کرده است:

«غنیمت عبارت است از اموال اهل حرب که به قتال از ایشان گرفته شود و این

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۱

اموال را خدا بعموم مسلمین هبه فرموده است و فی ء اموالی است که بی قتال گرفته شود این تعبیر و تعریفی است که عطاء بن سائب و سفیان ثوری آن را گفته «۱» و شافعی به آن رفته است و در اخبار ما نیز همین دو معنی روایت گردیده.

«قومی دیگر گفته اند: غنیمت و فی ء را یک معنی است و گفته اند: این آیه

نسخ کرده است آیهٔ مٰا أَفٰاءَ اللّٰهُ عَلىٰ رَسُولِهِ..* را که سورهٔ «الحشر» هست چه بحسب این آیه چهار خمس به مقاتلان داده شده است لیکن بنا بقول اول که غنیمت و فی ء را دو معنی باشد التزام به نسخ را حاجت و وجهی نیست.

«و به عقیدهٔ اصحاب ما، مال فی ء به امام مخصوص است هر گونه تصرفی که بخواهد در آن می تواند بکند: بخواهد در مؤنهٔ شخصی مصرف می کند و بخواهد به خویشان و یتیمان و مساکین و ابن سبیل از اهل بیت رسول می بخشد، و سائر مردم را در آن حقی ثابت نیست.

«و اما خمس غنائم پس به عقیدهٔ ما به شش بخش تقسیم می گردد: دو بخش خدا و رسول و سهمی برای ذو القربی می باشد که این سه سهم پس از زمان پیغمبر (ص) به امام داده می شود که آن را در مخارج خویش و اهل بیتش، از بنی هاشم، مصرف کند و سه سهم دیگر آن سهمی برای یتامی و سهمی برای مساکین و سهمی برای ابن سبیل از خاندان رسالت می باشد و هیچ کس از دیگر مردم را از این سهام سه گانه نصیبی نیست..»

و این قول را طبری به اسناد خود از علی بن حسین (ع) و فرزندش حضرت باقر (ع) روایت کرده است. و حسین بن علی مغربی از صابونی که از اصحاب ما می باشد

---

(۱)- ابو الفتوح در این موضع این جمله را هم آورده است «حسن بن صالح گفت: عطاء فرق کرد از این وجه من از او پرسیدم که فرق چیست میان فی ء و غنیمت؟ گفت: غنیمت مال منقول باشد و فی ء زمینهای ایشان»

ادوار فقه (شهابی)،

نقـل کرده که گر چه لفـظ «ذی القربی» عمومیت دارد و این سه گروهرا شامـل می گردد لیکن چون نام ایشان بطور انفراد یاد شده و سهام ایشان بر وجه استقلال معین گردیده در آن عموم داخل نمی باشد. این گفته ظاهر از مذهب است..»

به طوری که از کتب تفسیر و سیره استفاده می شود آیهٔ وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ که بیان حکم خمس را متکفل می باشد، پس از جنـگ «بـدر» نـازل گردیـده است و از خود آیه نیز که در آخر آن کلمـهٔ یَوْمَ الْفُرْقٰانِ، یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعٰانِ» مـذکور افتـاده این مطلب ثابت می گردد چه منظور از آن یوم، روز بدر می باشد. شیخ الطائفه گفته است:

«و سـمّی (یعنی یوم بـدر) یوم الفرقان لأنّه تمیزّ اهل الحقّ مع قلّه عـددهم من المشـرکین مع کثره عـددهم بنصـر اللّه المؤمنین و قیل: کان یوم السابع عشر من شـهر رمضان و قیل: التّاسع عشـر سنه اثنین من الهجره، و هو المروی عن ابی عبد اللّه علیه السلام» در عین حـال چنـانکه از همان کتب سـیره و تفسـیر و اخبار مسـتفاد می باشـد مسألـهٔ خمس پیش از نزول آیه عملی شـده بوده است.

ابو الفتوح در ذیل آیـهٔ ۲۱۴ از سورهٔ البقره یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرٰامِ قِتٰالٍ فِیهِ.. چنین آورده است «مفسـران گفتند سبب نزول آیه همـان بـود که رسول صـلّی اللّه علیه و آله عبـد الرحمن بن جحش را بفرسـتاد و او پسـر عمـهٔ رسول بود در مـاه جمـادی- الآـخره پیش از قتـال بـدر بـدو ماه و در این وقت هفـده ماه از هجرت گذشـته بود و هشت مرد مهاجر را با او بفرسـتاد.. و نامه نوشته برای امیر ایشان عبد

اللّه بن جحش و او را گفت: «سر على اسم اللّه» برو بر نام خداى و اين نامه را سر باز مكن تا دو منزل از مدينه نروى آن گه سر نامه باز كن و بر اصحاب خود خوان و آن كه در نامه باشد بدان كار كن و از پيش ببر و اگر از اصحاب تو كسى نخواهد كه با تو بيايد او را اكراه مكن

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۳۳

او نامه بستد چون دو منزل برفت نامه را سرباز كرد و بر اصحاب خواند: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم امّا بعد برو با اصحاب بر بركت خدا تا به بطن نخله فرود آى و راه كاروان نگاه دار تا كه آيند و خبرى از آن با ماده» عبد اللّه با ياران رفته و، به تفصيلى كه در تفاسير و كتب سيره نوشته شده، در روز سلخ جمادى الآخره، يا غرهٔ رجب، كه مشكوك بوده، زد و خوردى رخ داده و براى نخستين بار يك تن از مشركان به نام عمرو بن حضرمى از پا در آمده و دو تن از آنان اسير و كالاى ايشان بعنوان غنيمت بدست عبد اللّه و يارانش نصف گشته و مشركان را موضوعى براى نكوهش مسلمانان بدست افتاده كه چرا حرمت ماه حرام را نداشته و روز اول رجب بر كاروان ايشان تاخته اند «اين حديث به رسول عليه السلام رسيد عبد اللّه جحش را گفت: من ترا نفرمودم كه در ماه حرام قتال كن و كسى را بكش. و آن كاروان و اسيران را موقوف بكرد و هيچ دست به آن دراز نكرد. اصحاب آن سريّه از آن انديشناك شدند

و از دست در افتادنـد. گفتند: یا رسول اللّه ما ابن حضـرمی را بکشتیم پس از آن شب، ماه رجب دیدیم نمی دانیم که او را در رجب کشتیم یـا در جمـادی. و مردم در آن گفتگوی کردنـدی خـدای تعـالی این آیه فرسـتاد. رسول آن مـال پیش خواست و خمس آن بیرون کرد. اول خمسـی که در اسلام بود آن بود و باقی قسمت کرد میان اصحاب سریّه و اول غنیمتی که در اسلام بود آن بود «(۱)..»

---

(۱)- طبری در تاریـخ خود پس از نقل قضـیهٔ عبد اللّه بن جحش چنین افاده کرده است: «برخی از خاندان عبد اللّه جحش ذکر کرده که عبـد اللّه به یـاران خود گفته است: همانـا خمس این غنـائم پیغمـبر (ص) اختصـاص دارد و این پیش از صـدور حکم وجوب خمس غنائم بوده. پس عبد اللّه خمس غنیمت را برای پیغمبر (ص) کنار گذاشت و بقیه را میان یاران خود تقسیم کرد. چون به حضور پیغمبر (ص) رسـیدند پیغمبر (ص) گفت: من به شـما فرمـان مقاتله در شـهر حرام نـدادم و.. و هیـچ در آن مال تصرف نکرد..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۴

مجلسـی در بحار گفته است: «و فی تفسـیر الکلبی، انّ الخمس لم یکن مشروعا یومئذ (یعنی یوم بدر) و انّما شرع یوم احد و فیه انّه لمّا نزلت هذه الآیه (آیهٔ انفال) عرف المسـلمون انه لا حقّ لهم فی الغنیمه و انّها لرسول اللّه فقالوا: یا رسول اللّه سمعا و طاعه فاصـنع ما شـئت فنزل قوله «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ» ای ما غنمتم بعد بدر، و روی انّ رسول اللّه قسّم غنائم بدر علی

سواء و لم يخمس» باز همو پس از نقل اختلاف ياران در بارۀ غنائم بدر چنين آورده است «۱»:

«فقال: سعد بن ابى وقّاص: يا رسول اللّه أ تعطى فارس القوم الذى يحميهم مثل ما تعطى الضّعيف؟ فقال النّبى (ص): ثكلتك أمّك و هل تنصرون الّا بضعفائكم؟ قال: فلم يخمس رسول اللّه ببدر و قسّمه بين اصحابه ثم استقبل بأخذ الخمس بعد بدر و نزل قوله «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ..» بعد انقضاء حرب بدر».

باز مجلسى از كازرونى نقل كرده كه او در «المنتقى» در طىّ وقائع سال دوم چنين آورده است «و فى هذه السّنه كانت غزوه بنى قينقاع.. و غنم رسول اللّه (ص) و المسلمون ما كان لهم من مال و كان اوّل خمس خمّس فى الاسلام بعد بدر «۲»»

---

(۱)- مقريزى چنين نوشته است «.. فاختلفوا فانزل اللّه تعالى «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ..» فرجع الناس و ليس لهم من الغنيمه شى ء ثم انزل اللّه تعالى «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ..» فقسمه رسول اللّه: (ص) و يقال: لمّا اختلفوا فى غنائم بدر امر (ص) بها ان تردّ فى القسمه فلم يبق منها شى ء الا رد فظن اهل الشجاعه ان رسول اللّه يخصهم بها دون اهل الضعف: ثم امر (ص) ان تقسم بينهم على سواء. فقال سعد بن ابى وقاص.. (تا، بضعفائكم) و نادى مناديه:

من قتل قتيلا فله سلبه. و من اسر اسيرا فهوله..»

(۲)- طبرى در تاريخ خود، در ذيل غزوۀ بنى قينقاع، چنين آورده است «و فيها (اى السنه الثانيه) كان اول خمس خمسه رسول اللّه (ص) فى الاسلام، فاخذ رسول اللّه (ص) صفيه و الخمس و سهمه و فض اربعه اخماس على اصحابه فكان اول خمس قبضه رسول

اللّه (ص)

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۳۵

این مفاد در برخى از کتب دیگر نیز آورده شده و بحسب ظاهر با آن چه از ابو الفتوح نقل شد (و هم با آن چه یعقوبى پس از نقل سریهٔ عبد اللّه بن جحش بن رئاب در تاریخ خود باین عبارت آورده «و اخذوا ما کان معهم فعزل رسول اللّه (ص) خمس العیر و قسّم سائرها لا صحابه فکان اوّل خمس قسم فى الاسلام» و دیگران هم در طى نقل این سریّه تصریح کرده اند) منافات دارد لیکن ممکن است مراد از عبارت کازرونى و دیگران اول بودن به اعتبار بعد از جنگ بدر باشد و در عبارت یعقوبى اول بودن مطلق یا آن که مراد از آن اول بودن به اعتبار غنائمى باشد که در غزوه بدست آمده و مراد از این عبارت غنائمى که در سریّه تحصیل و تقسیم شده است.

قسمت بحث غنائم را خاتمه مى دهیم باین عبارت که یعقوبى در پایان غزوهٔ بنى قریظه آورده است:

«.. و اعلم سهم الفارس و سهم الرّاجل: فکان الفارس یاخذ سهمین و الرّاجل سهما. و کان أول مغنم اعلم فیه سهم الفارس..»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۳۶

نماز عید اضحى

ابن اثیر (بنا بنقل مجلسى) و غیر او پس از ذکر غزوهٔ بنى قینقاع، که بقول اکثر در شوال سال دوم، بعد از جنگ بدر، بوده، گفته اند: «ثمّ انصرف رسول اللّه و حضر الأضحى فخرج رسول اللّه (ص) إلى المصلّى فصلّى بالمسلمین و هى اوّل صلاه.

عید صلّاها» پیغمبر (ص) برگشت و روز اضحى پیش آمد پس به مصلّى رفت و با مسلمانان نماز بگزارد. این نخستین نماز عید اضحى بود که پیغمبر آن

را با مسلمین به جای آورده است.

و هم در آن روز یک یا دو گوسفند قربانی کرده و ثروتمندان از اهل اسلام همان روز در این کار به او تأسّی جسته و قربانی کرده اند و این نخستین قربانی بوده که در اسلام بعمل آمده است «۱» شاید از این پیش گفته باشم که از جمله اقوال در بارهٔ آیهٔ دوم از سورهٔ الکوثر فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ این قول است که این آیه به نماز عید اضحی اشارت و دلالت دارد بنا بر این نزول این آیه که صدور حکم نماز عید را متکفل است باید در همان سال دوم باشد با این که سورهٔ الکوثر از سوره های «مکّی» قرآن است.

---

(۱)- مقریزی چنین آورده است «و عاد رسول اللّه (ص) إلى المدينه (يعنى بعد بدر) و صلى صلاه الاضحى بالمصلّى و ضحى بشاه، و قيل بشاتين، و ضحّى معه ذوو اليسار. قال: جابر ضحّينا فى بنى سلمه سبع عشر اضحيّه و هو اوّل عيد ضحّى فيه النّبى (ص) و كتب فى هذه السّنه (اى الثانيه) المعاقل و الديات و كانت معلّقه بسيفه» (المعاقل و الديات ما شرع اللّه العوض فى الجنايه و غيرها).

طبرى چنين آورده است «.. و خرج بالناس إلى المصلّى فصلّى بهم، فذلك اول صلاه صلى رسول اللّه (ص) بالناس بالمدينه بالمصلّى فى عيد، و ذبح فيه بالمصلى بيده شاتين، و قيل: ذبح شاه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۷

وصیت

اشاره

از این پیش یاد شد که حکم میراث در میان اقوام و ملل و قبائل و امم، با اختلافی کم و بیش، معمول و متداول می بوده و در عرب جاهلی نیز میراث، قانونی مخصوص

و دستوری رایج و معمول می داشته است چون اسلام پدید گردید و اهل آن را هجرت پیش آمد و حکم رابطهٔ تشریعی و دینی بر رابطهٔ تکوینی و طبعی غلبه یافت بطور موقّت، حکم میراث بر پایهٔ قرابت و نسبت دینی نهاده شد و اخوّت ایمانی برای توارث سبب قرار گرفت و آیهٔ إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ الَّذِینَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یُهاجِرُوا ما لَکُمْ مِنْ وَلایَتِهِمْ مِنْ شَیْ ءٍ حَتّی یُهاجِرُوا..

از طرفی علاقهٔ توارث میان مؤمن و کافر، و هم میان مؤمن مهاجر و مؤمن غیر مهاجر را، نابود ساخت و از طرفی علاقهٔ میان مهاجر و انصار را، که زادگان نشاهٔ ایمان و نسبت یافتگان نظام دین می باشند، انشاء و اعلام کرد از آن پس، به شرحی که سابقا گفته شد، در سال دوم هجرت بعد از جنگ بدر کبری آن حکم منسوخ گشته و بحکم آیهٔ.. وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُهاجِرِینَ إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلی أَوْلِیائِکُمْ مَعْرُوفاً کانَ ذلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً که آیهٔ ششم از سورهٔ «الاحزاب» می باشد، به ارحام و انساب و اسباب توجه شده و قرابت نسبی و سببی، که پیوندی است طبیعی و تکوینی، معیار حکم توارث قرار گرفته و بتدریج احکام مربوط به میراث بر روی این پایه یکی پس از دیگری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۸

صدور یافته، و به شرحی که در پیش گفته شد، از عادات و آداب ظالمانهٔ عصر جاهلی که در این موضوع معمول بوده جلوگیری بعمل آمده

است چنانکه از همان آیـهٔ أَولُوا الْأَرْحَامِ حرمان برادران، از ارث در هنگامی که مادر و دختر موجود باشـند، و هم حرمان اعمام و بنی اعمـام بـا وجود خواهر، اسـتفاده می گردد در صورتی که در جاهلیت با بودن مردان به زنان چیزی نمی دادنـد و زنان از ارث محروم بودند.

ابـو الفتـوح گفته است: «.. در این آیت دلیـل است بر آن که بـا وجـود مـادر و دخـتر هیـچ کس از برادران و خواهران، میراث نگیرنـد چون ایشـان نزدیکتراننـد به او و هم چنین دلیـل می کنـد که بـا وجود خواهر هیـچ کس از اعمام و بنی الاعمام میراث نگیرند چون ایشان نزدیکترند به او..» بسـیاری از آیاتی که بر احکام میراث به قرابت، اشـتمال دارد از پیش یاد شده و در اینجا استقصاء آنها منظور نیست لیکن چون از جملهٔ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلىٰ أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً که در آیهٔ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ آورده شده به گفتهٔ محمـد بن حنیفه و قتاده وصـیّت آزاده شـده پس بحسب این اقوال، که بسـیاری از فقیهان آن را اختیار کرده انـد، زمان صدور حکم وصیّت تا حدّی معلوم است از این رو به جا است که در همین جا در بارهٔ این حکم اسلامی شمه ای آورده شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۹

آیات مربوط به وصیت

حکم جواز وصیّت و چگونگی صدور توصیه در بارهٔ آن را علاوه بر آیهٔ فوق، آیاتی چند از قرآن مجید دلالت دارد که از آن جمله بنقل آیهٔ زیر اقتصار می رود:

آیهٔ ۱۷۷ از سورهٔ البقره كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى

الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ.. الآیه.

چنانکه از برخی مواضع بدست می آید وصیت نیز در میان اعراب جاهلی معمول می بوده نهایت از امر، بحسب خودخواهی و شهرت طلبی که از شئون و آثار جاهلیت و از توابع طبیعت بداوت و ملازم با آن حیات و معیشت بوده رعایت ناموس طبیعی را نمی کرده و به قرابت و رابطهٔ پیوستگی رحمی و خویشاوندی واقعی وقعی نمی نهاده اند و ارحام و اقربا را از مال خود محروم و بیگانگان را، به وسیلهٔ وصیت، به دارایی و ثروت، نائل و مقرون می ساخته اند!!.

دین مقدس اسلام که، بی گمان، در تمام احکامش، با ناموسی که مشیت الهی برای سیر و ارتقاء موجودات به کمال مطلوب خود در نهاد طبیعت نهاده هماره مطابقت دارد و راه همان سیر تکاملی طبیعی را به وسیلهٔ دستورها و پندها و احکام و تکالیف به عالم بشریت ارائه می دهد و از انحراف از نوامیس طبیعی، که موازینی است الهی، جلوگیری می کند در این باره نیز حکم وصیت را چنانکه ناموس طبیعت اقتضاء داشته و مشیت احدیت خواسته ایجاب کرده به راه عدل وارد و آیهٔ فوق را صادر فرموده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۰

ابو الفتوح در ذیل تفسیر آیهٔ فوق چنین گفته است: «بعضی از مفسّران گفتند:

سبب نزول آیه آن بود که ایشان وصیت کردندی در حق بیگانگان برای نام و آوازه و اقربا را محروم کردندی حق تعالی این آیه فرستاد تا ایشان آن عادت رها کنند.»

بهر جهت حکم وصیت در اسلام تشریع و چگونگی خصوصیات آن به وسیلهٔ آیات و روایات تعیین و تشریح گردیده است. تشریع اصل وصیت و جواز وصیت برای وارثان و اقارب و عدم جواز

تغيير و تبـديل آن و جواز اقـدام به اصـلاح ميـان موصـى و وارثان (در هنگامى كه موسـى اضـرار به ورثه را در نظر گرفته و از جـادۀ مقرره انحراف ورزيـده و بزائـد از ثلـث، كه از طرف شـارع نفـوذش بر اجـازه ورثه موكـول شـده، وصـيت كرده باشـد) احكامى است كه از اين آيه استفاده مى شود.

در بـارۀ منسوخ بودن اين آيه مطلقـا، به آيـۀ ارث و حـديث نبوى إنّ اللّه تعـالى أعطى كـلّ ذى حقّ حقّه ألاـ لاـ وصـيّه لوارث، چنـانكه مـذهب بيشتر از فقهـاء عامّه و يا منسوخ نبودن آن مطلقا، چنانكه معتقـد علماء شـيعه مى باشـد، يا تفصـيل ميان موارد، اقوالى است كه بطور تلخيص از كتاب «التّبيان» ترجمه و به اين جا نقل مى گردد:

لفظ «كتب» اگر چه بمعنى «فرض» استعمال مى گردد ليكن در اين آيه مراد از آن وجوب و فرض نيست بلكه ترغيب و تحبيب از آن منظور مى باشد پس وصيت مستحبى است مؤكّد، نه واجب، و از آيه استفاده مى شود كه وصيّت براى وارث روا و جائز است چه والـدان در صورتى كه مسـلم و آزاد و غير قاتل باشـند بى خلاف وارث مى باشـند پس تخصـيص آيه به والدينى كه كافر نباشـند، چنانكه برخى قائل شـده اند، بى دليل است. «و هم ادعاء منسوخ بودن آيه دليلى ندارد چه اجماع امّت با مخالفت ما تحقق نيابد بعلاوه طاوس نيز با منسوخ بودن آن مخالف است و آن را

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۴۱

به مناسـبت خبر «لا وصـيّه لوارث» به والـدين كافر تخصـيص داده است. و هم ابو مسـلم محمد بن بحر «۱» گفتـه است: اين آيه مجمل است و تفصيل آن به آيۀ

مواریث می باشد نه این که آیه منسوخ باشد پس با این اختلاف چه ارزشی برای ادعاء اجماع بر منسوخ بودن آیه باقی می ماند.

«برخی دیگر که آن را بحدیث نبوی «ألا- لا- وصیّه لوارث» منسوخ پنداشته تصوری دورتر و نارساتر کرده چه خبر واحد به اجماع همه ناسخ قرآن نتواند باشد و به عقیدهٔ ما تخصیص عموم قرآن نیز به آن روا نمی باشد و اگر برای صحت این خبر، اجماع امت ادعا شود اوّلا ادعائی است بی برهان و ثانیا وجه جمع موجود می باشد چه ممکن است از خبر، عدم جواز وصیت برای وارث در مقدار زائد بر ثلث منظور باشد چه اگر ما باشیم و ظاهر آیه، وصیت بجمیع ما یملک را برای

---

(۱)- ابو مسلم از اهل اصفهان و از نویسندگان و مترسّلان بلیغ بوده است بنقل یاقوت، در معجم الادباء: «ابو مسلم محمد بن بحر اصفهانی نویسندهٔ معتزلی، عالم بتفسیر و علوم دیگر از طرف مقتدر، خلیفهٔ عباسی، عامل اصفهان و فارس بوده و در دربار مقتدر کتابت می کرده و به گفتهٔ محمد بن اسحاق: از جملهٔ کتب او است کتاب «جامع التّاویل لمحکم التّنزیل» طبق مذهب معتزله در چهارده مجلد.. و حمزه در تاریخ خود کتاب تفسیر او را به نام «شرح التّاویل» یاد کرده است.» ابو مسلم شعر بدو زبان (عربی و فارسی) می گفته است. بنقل از تاریخ حمزه در سال سیصد و بیست و دو هجری قمری (۳۲۲) وفات یافته است. علی بن حمزه بن عمارهٔ اصفهانی او را به اشعاری مرثیه گفته که از آن جمله است:

و قالوا الا ترثی ابن بحر محمّدا فقلت لهم ردّوا فؤادی و اسمعوا

فلن یستطیع

القول من طار قلبه جريحا قريحا بالمصائب يقرع

و غرب ذكاء واقد مثل جمره و طبع به العضب المهنّد يطبع

و من كان من بيت الكتابه فى الذّرى و ذا منطق فى الحفل لا يتتعتع

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۴۲

والدین و اقارب اجازه می کنیم لیکن چون نسبت بزائد بر ثلث، اجماع به همرسیده از ظاهر آیه صرف نظر کرده و به تخصیص آن قائل شده ایم.

«منسوخ بودن آیه به آیهٔ میراث، قولی است ناصواب چه نسخ در موردی است که میان دو حکم نتوان جمع کرد لیکن هر گاه میان آنها تنافی و تضادّ نباشد و جمع آنها با هم امکان پذیرد حمل آیه را بر نسخ ضرورتی نمی باشد و در این مورد چنین است چه میان فرض میراث برای والدین و اقرباء و میان امر به وصیت برای ایشان بطور خصوصی هیچ منافاتی وجود ندارد.

«استناد به این که واجب نبودن حکم وصیت (با این که آیه در وجوب ظهور دارد) مورد اجماع است و این اجماع بر منسوخ بودن آیه دلالت می کند نیز منسوخ بودن آن را ثابت نمی کند چه اجماع بر عدم وجوب وصیت، مستلزم عدم محبوبیت و عدم استحباب و مندوبیت آن نمی باشد و از همین جهت وصیت برای پدر و مادر و اقربائی که از ارث محروم باشند بمفاد همین آیه جائز و این حکم ثابت می باشد و هیچ کس این آیه را نسبت باین حکم منسوخ ندانسته است..

«.. طاوس باین آیه بر عدم جواز و نفوذ وصیت برای غیر اقرباء استناد کرده و حسن گفته است: برای غیر اقارب وصیت نمی باشد و گفته این دو گر چه بمذهب ما و به اتفاق فقهاء

درست نیست لیکن بهر حال قول کسی را که بر منسوخ بودن آیه ادعاء اجماع کرده است ابطال می کند..»

ابو الفتوح، پس از این که در سبب نزول این آیه قولی را که از این پیش از او نقل شد نوشته، چنین گفته است: «و بعضی دیگر گفتند: خدای تعالی آن گاه این فرستاد که مادر و پدر را بهری و خویشان را نصیبی مفروض نبود چون آیت مواریث آمد این متروک شد و این قول آن کس است که گفت آیت، منسوخ است به آیهٔ مواریث و ما بیان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۳

کردیم که آیه محکم است و منسوخ نیست. و مذهب بیشتر از فقهاء آن است که آیه منسوخ است به آیهٔ مواریث و این را روایت کردند از عبد اللّه عباس و حکایت کردند از قتاده و مجاهد که ایشان گفتند: آیهٔ سورهٔ «النساء» آیهٔ «سورهٔ البقره» را منسوخ بکرد یعنی قوله تعالی لِلرِّجالِ نَصِیبٌ مِمّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِیبٌ مِمّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ کَثُرَ نَصِیباً مَفْرُوضاً و عجب از آن کسی است که این حکایت کرد از ایشان چه همانا آن را که اندکی معرفت بود نگوید که این آیه منسوخ تواند بودن به آیهٔ سورهٔ النّساء برای آن که آنجا متوفّی، مورّث پدر و مادرند و در این آیه وارث یا موصی له مادر و پدر و بین الآیتین بون بعید..»

ثلث

احکامی فقهی در موضوع وصیت، که از آیات و روایات، مستنبط می باشد، بسیار و نقل آنها را کتب فقهی عهده دار است در اینجا چون از لحاظ تاریخ صدور گفتگو به میان می آید

و تاریخ تشریع و صدور حکم وصیت، که به گفتهٔ محمد حنفیه و غیر او در طی آیهٔ تبدیل حکم میراث مورد توجه و اشاره واقع شده، تا حدی معلوم بود باین مناسبت در بارهٔ این حکم معلوم التاریخ سخن به میان آمد اینک بهمان مناسبت موضوع «ثلث» مطرح و تا حدی جهات صدور آن روشن می گردد.

احکام شرعی که بر مدار مصالح و مفاسد واقعی دائر و بتعبیر شیخ طوسی و گفتهٔ دیگر دانشمندان: «احکام شرعی الطافی در زمینهٔ احکام عقلی می باشد» بی گمان در همهٔ موارد با موازین عقل مستقیم، موازنه و مطابقه پیدا می کند. در موضوع ارث و وصیت و ثلث نیز همین قاعده و حکم، جاری و ثابت است و در حقیقت تا آنجا که عقل سالم و فهم صائب، ادراک می کند تمام جهانی که در این موضوع باید رعایت گردد در این قانون الهی رعایت گردیده است که بطور خلاصه در اینجا مورد اشاره واقع می گردد:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۴

کسی در دنیا با تحمل هزاران رنج و درد و سختی و بدبختی و فشار و سخت گیری بر خود، مالی، کم یا زیاد، اندوخته کرده اینک، خواه نخواه، باید از این جهان رخت بربندد و از آن چه با آن همه زحمت و مشقت گرد آورده چشم به پوشد و نتیجهٔ دورهٔ حیات و مدت عمر خویش را بگذارد و بگذرد. در اینجا از نظر قانونگذاری، با فرض این که اصل مالکیت را در حال حیات مسلم و معتبر بدانیم، به اعتبار پیش آمد قهری ممات چندین نظر و اعتبار به میان می آید از این قرار:

۱- این که رابطهٔ او با

مال بکلی گسسته و علاقه میان وی و حاصل کوشش و کارش یکسره نابود و بی اعتبار گردد.

۲- این که مالکیت و رابطهٔ او بهمان قوت باقی و بر جا ماند که در حال حیات می بوده است.

۳- این که آن علاقه و حق نسبت بحال بعد از حیات نه بکلی منقطع شود و نه بتمام جهات و با همه قوت بحال بعد از ممات وصل و، فی الحقیقه، میان حال حیات و ممات از لحاظ حکم مالکیت جمع شود بلکه آن قطع و جمع و فصل به حدی محدود باشد.

از این سه اعتبار، با در نظر گرفتن همهٔ جهات اجتماعی و شئون انفرادی و کسر و انکسار مصالح و مفاسد و فعل و انفعال محاسن و مقابح، آن چه اعتبارش به عدل و انصاف نزدیکتر و به تشویق و ترغیب افراد به تحصیل و حفظ مال مناسبتر و به رعایت حال تولید کننده، از لحاظ حفظ حیثیت و احترام به شخصیت او، از راه ادامهٔ حق و رابطهٔ مالکیت، و هم از لحاظ تأمین زندگانی خویشان و بستگانش، موافقتر می باشد همان اعتبار سیم است.

از این رو نخست حکم وصیت اجازه و تشریع گشته یعنی به وسیلهٔ این حکم به صاحب مال فهمانده شده که مرگ، موجب قطع رابطهٔ او با مالش نمی گردد بلکه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۵

حق دارد نسبت بمال خود برای بعد از مرگ نیز تکلیف معین کند و آن را از حالا- بطور دل خواه خود برای آن وقت به مصرف برساند پس به تشریع این حکم، که حافظ حقی طبیعی و فطری می باشد، تشویقی از مالك بعمل آمده یا لا اقل

از دل سردی او جلوگیری شده است.

آن گاه حکم میراث، صدور یافته است در این حکم نیز تمام مصالح و نکات و دقائق، که رعایت آنها در مقام تشریع لازم می باشد و تفصیل و تشریح آنها در این اوراق موجب تطویل می گردد، مورد نظر و توجه واقع گردیده فی المثل توجه شده که طبیعی ترین اقسام در تقسیم مال هر کس این است که مال او میان خویشان او تقسیم گردد و خویشان هر کس، به اعتباری، بر سه گونه اند:

۱- خویشان قهری مانند پدر و مادر و متقدّمان (مولّدان) ایشان و برادر و خواهر و عمو و خالو و عمه و خاله و متفرّعان اینان.

۲- اختیاری مانند هر یک از زن و شوهر نسبت به یک دیگر.

۳- مشتمل بر دو قسمت مانند اولاد و اولاد اولاد.

و به تعبیری دیگر خویشان انسان یا به خودی خود و بی واسطه به او نسبت تکوینی دارند مانند سلسلهٔ متقدم (پدر و مادر) و سلسلهٔ متفرع (مانند اولاد) یا بواسطه مانند برادر و خواهر که به واسطهٔ پدر و مادر انتساب یافته اند و یا نسبت آنان از اصل، تکوینی نیست بلکه تشریعی و اعتباری است مانند زن و شوهر.

بطور خلاصه انسان، بحسب تکوین و تولید، با سه طبقه، نسبت قرابت دارد: اصول، که در سلسلهٔ طولی تکوینی علت وجودند، و فروع، که در همان سلسله معلول می باشند و فروع اصول، که در سلسلهٔ عرضی تکوینی واقع و با انسان، مانند معالیل علت واحده، متلازم می باشند. و بحسب تشریع فقط با یک طبقه که بر اثر تشریع و در عالم اعتبار تشریعی همدوش و در عرض هم قرار یافته اند (زن و شوهر).

ادوار

در قانون ارث باید رعایت این طبقات می شد: چه کسانی که در اصل وجود شخص ذی مدخل بوده و مدتها از نتیجهٔ دسترنج و مال خود در راه نشو و نمای شخص مصرف کرده (پدر و مادر) اینک ایشان را حقی در باقی ماندهٔ از مال اولاد که هم خود و هم مال او از آثار وجودی و از نتائج رنج و کوشش و همت و فتوّت ایشان است، باید منظور گردد و فرض ثروتمند بودن پدر و مادر نباید موجب حرمان ایشان از این حق بشود چه علاوه بر این که در مقام تشریع، نوع باید ملحوظ باشد نه فرد ثبوت این گونه حقوق مالی بر مدار فقر و غناء دائر نیست. و هم کسانی که اصل وجود آنان از شخص پدید آمده و معلول او قرار گرفته اند (فرزندان) رعایت حیات و بقاء و راحت و رفاء آنان تا حد امکان بحکم طبیعت علّیت و معلولیّت بر ذمهٔ علّت می باشد و به عبارتی دیگر پدر و مادر که موجب وجود و مورث حدوث اولاد گردیده باید به کفّارهٔ این عمل خویش، تا حدی که از ایشان ساخته است، در راه ابقاء و ارتقاء اولاد مایه بروند: تا هستند بمال و اعمال و چون می روند لا أقلّ با مال به ایشان مساعدت کنند.

و هم کسانی که بطور طبیعی، در حیات پشتیبان و نگهبان انسان می باشند (فرزندان اسلاف از قبیل عمو و عمه) باید سهمی از ترکه به ایشان داده شود بویژه که ممکن است مال میت بیشتر از ناحیهٔ اسلاف یعنی سلسلهٔ علل به او رسیده و برای او مانده باشد

که در این صورت ایشان را (از راه اشتراک در علل) در آن مال حقی طبیعی ثابت و موجود است و هم کسانی که، بحکم تشریع، قرابت بلکه وحدت میان ایشان حادث گشته و در زندگانی بتمام معنی شریک گردیده، و نوعا در نتیجهٔ مساعدت و معاضدت آنان با یکدیگر مالی به همرسیده، یا نمائی پدید آمده، بطور طبیعی حقی نسبت به آن مال پیدا می کنند که باید قانونگذار را این حق هم منظور گردد.

اگر کسی به دقت در این مسأله غور کند و مخصوصا به دقت سهام مفروضه و حدود آنها را در نظر گیرد و با صاحبان سهام و حدود طبیعی حقوق آنان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۷

تطبیق کند بی گمان همین یک موضوع که تمام جهات طبیعی و اجتماعی و فلسفی و اقتصادی در آن رعایت شده انسان را به عظمت مقام تشریعی فقه اسلام که بصورت ظاهر ولیدهٔ فکر یک تن شخص امّی و زاییدهٔ در محیط سراسر جهل جزیره- العرب بوده، آشنا می سازد و ناگزیر اعتراف می کند که این قانون از ما وراء عالم طبیعت آمده و مبدأ و واضع آن حکیم علی الاطلاق، عالم بتمام جزئیات و کلیات بوده است.

باری گفتیم: نخست حکم وصیت و از آن پس حکم میراث صادر شده: برای این که اختیار صاحب مال بکلی منقطع نگردد وصیت تشریع گردیده و اختیار به او داده شده که در مال خویش حتی برای زمانی که خودش از جهان رخت بربسته حق داشته باشد از راه وصیت دخل و تصرف کند یعنی استیلاء مالکانهٔ خود را تا بعد از مرگ دامنه و توسعه دهد اعم از این که

این استیلاء را نسبت به خویشان بکار بندد یا در بارهٔ بیگانگان و حتی برای تایید و تقویت و تاکید آن چندین بار در قرآن مجید تصریح شده که نو به به ارث نمی رسد مگر «.. مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا.» و «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا.» * آن گاه برای این که مبادا از این اختیار خود سوء استفاده کند و میراث بران را که، به واسطهٔ علّیّت یا معلولیّت یا تلازم در علّت طبیعی یا تلازم در علّت قرار دادی و اعتباری، حقی طبیعی و علاقه ای ذاتی نسبت بمال او پیدا کرده ضائع سازد و ایشان را از حقوق خود بکلی محروم نماید این اختیار محدود شده و، بتعبیر قرآن مجید، حد «معروف» برای آن منظور گردیده و تجاوز از آن حدّ بعنوان «جنف» خوانده شده است قوله تعالی: إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفاً و الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ و در روایات نبوی این حدّ و عنوان (معروف) به «ثلث» تعریف و تحدید شده و برای این که حق طبیعی وارثان مورد حیف و میل نگردد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۸

تاکید گردیده که وصیت به کمتر از ثلث باشد بهتر است تا بثلث چه «ثلث» مقداری زیاد است.

در روایتی (در فروع کافی) از حضرت باقر (ع) وارد شده که می فرموده است:

«لان أوصى بخمس مالى احبّ إلىّ من ان أوصى بالرّبع و لان أوصى بالرّبع احبّ إلىّ من ان أوصى بالثّلث. و من أوصى بالثّلث فلم يترك فقد بالغ. و قضى امير المؤمنين (ع) فى رجل توفى و اوصى بماله كلّه او اكثره فقال: انّ الوصيّه تردّ إلى المعروف غير المنكر فمن ظلم نفسه

و اتی فی وصیّته، المنکر و الحیف «۱» فانّها تردّ إلی المعروف و یترک لأهل المیراث میراثهم» وصیتم به خمسی از مالم محبوبتر است در نزد من از وصیتم به ربع آن و به ربعش محبوبتر است از وصیتم بثلث آن. و هر کس بثلث وصیت کند و چیزی از آن کسر نکند هر آیه زیاده روی و مبالغه کرده است. علی علیه السلام در بارۀ مردی که به همه یا بیشتر مال خود وصیت کرده و در گذشته بود چنین حکم فرمود که گفت وصیت باید بهمان «معروف» برگردد پس هر که در وصیت خود راه «منکر» سپرد و از راه راست بر کنار شود باید وصیتش بمعروف بر گردانده و میراث اهل میراث برای خودشان واگذارده شود «۲».

---

(۱)- جنف در آیۀ شریفه فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً.. با «حیف» که در این روایت است هر دو بمعنی انحراف و میل می باشد. و در روایتی است که علی علیه السلام آیه را هم «حیفا» قرائت فرموده. ابو الفتوح گفته است: «.. و روایت کرده اند که امیر المؤمنین علی علیه السلام خواند «حیفا» و معنی همان باشد ای ظلما و نقصانا لحقّ الغیر»

(۲)- قوله تعالی فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَیْنَهُمْ فَلٰا إِثْمَ عَلَیْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (آیۀ ۱۷۸ از سورۀ البقره)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۹

در «کنز العرفان»، و بسیاری از کتب فقه و تفسیر، وارد شده که سعد وقّاص این مضمون را گفته است «من مریض شدم پیغمبر (ص) به عیادتم تشریف فرما شد بوی گفتم:

یا رسول اللّٰه به همۀ مالم وصیت کنم؟ گفت: نه. گفتم: بنصف؟ گفت: نه.

گفتم: بثلث؟

گفت: «الثّلث. و الثّلث كثير. إنّك إن تـدع ذريّتك (ورثتك. خ. ل) اغنياء خير من أن تـدعهم عالّه يتكفّفون النّاس بأيديهم «۱» از امير المـؤمنين على عليه السـلام (بنـا بنقـل ابـو الفتوح) روايت كرده انـد «كه در بـالين يكى از بنى اعمـام خود شـد او گفت: وصيتى كنم؟ گفت: چقدر مال است ترا؟

گفت: زير هزار است، از هفتصـد تا نهصـد درم باشـد. گفت: نه تو عيال دارى و لم تترك خيرا و خير رها نمى كنى يعنى مالى بسيار «دع مالك لعيالك» مالت را براى فرزندان رها كن».

باين مفاد رواياتى ديگر در فروع كافى و غير آن نيز آورده شده و بهر حال بايد گفت با تمام توجه به اين كه براى صاحب مال حقى رعايت گردد عـدم ضـياع حق وارثان، بلكه عدم ضـياع خود ايشان در نتيجهٔ فقر و تنگدستى، نيز كاملا رعايت گرديده و از اين رو اوّلا مشـروعيت استحباب وصـيت، حتى به والدين و اقارب، (تا چه رسد به بيگانگان يا مصارف) بدان مشـروط شده كه صاحب مال را «خير»، يعنى مالى فراوان، باشد (. إِنْ تَرَكَ خَيْراً، الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ) و ثانيا در همين

---

(۱)- ابو الفتوح چنين آورده است «.. و خبر رسول عليه السلام با سعد كه در بالين او شد و او بيمار بود گفت: يا رسول اللّه من مال بسيار دارم و وارث، دخترى دارم جملهٔ مال وصيت كنم؟

گفـت: نـه. گفتم: دو بهرى؟ گفت: نه. گفتم: نيمه. گفت: نه. گفتم: سه يـك؟ گفت بلى «الثّلث و الثّلث كـثير» گفت: ثلث هم بسيار باشد آن گه گفت: «لان تترك ولدك بخير اولى من ان تتركهم عالّه يتكفّفوا النّاس» گفت هنوز

که فرزندان خود را بخیر رها کنی به از آن باشد که ایشان را رها کنی درویش تا کفاف خود از مردم خواهند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۰

مورد هم باید بطریق «معروف» عمل کند و از حیف و میل خودداری نماید و دست کم دو ثلث مال خود را برای وارثان بگذارد. از این رو بروایت فروع کافی پیغمبر (ص) مردی از انصار را که دارای چند صغیر بود و جز چند تن مملوک چیزی نداشت و همهٔ ایشان را آزاد ساخت. با همه محبوبیت و اهمیتی که آزاد ساختن بنده در نظر قانونگذار اسلام داشته، بر این کار سرزنش و نکوهش کرد و گفت: «او اعلمتمونی امره ما ترکتکم تدفنوه مع المسلمین، ترک صبیه صغارا یتکففون النّاس» اگر مرا از کار او آگاه ساخته بودید نمی گذاشتم او را در گورستان مسلمین به خاک سپارید چه او کودکانی از خود بر جای گذاشت سائل به کف که کفاف خود از مردم باز خواهند و دست نیاز بسوی ایشان دراز کنند.

در بارهٔ زمان صدور حکم وصیت بثلث (بلکه شاید اصل وصیّت نیز) از روایتی چنان استفاده می گردد که این حکم پیش از هجرت به مدینه و نزول آیهٔ وصیّت تصویب و امضاء گردیده است. در فروع کافی از حضرت صادق (ع) نقل شده که چنین فرموده است «کان البراء بن معرور الانصاری بالمدینه و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بمکّه و انه حضره الموت، و کان رسول اللّه (ص) بمکّه و اصحابه، و المسلمون یصلّون إلی بیت المقدس، و اوصی البراء اذا دفن ان یجعل وجهه إلی تلقاء النبیّ إلی القبله و اوصی

بثلث ماله فجرت به السّنّه» در جمله این حدیث را، که باصطلاح فنّ «درایه» از احادیث «حسن کالصحیح» می باشد، تصریح است که براء پیش از هجرت پیغمبر به مکه، در مدینه وفات یافته و بثلث مال خویش وصیت کرده و همان به تصویب و امضاء رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۱

حکم رجم

چنانکه بسیاری از مفسران گفته اند، و شیخ الطائفه در «التبیان» و ابو الفتوح در تفسیر خود، و شیخ طبرسی، در مجمع البیان (بنقل مجلسی در بحار)، و فاضل مقداد، در کنز العرفان، از حضرت باقر علیه السّلام، در طیّ حکایتی آورده اند، حکم رجم در توراه اصلی ثابت داشته که در دین مقدس اسلام نیز نسخ نشده و بر جا مانده است. آن حکایت، طبق روایت از حضرت باقر (ع) و گفتهٔ گروهی از مفسّران چنین بوده که در سال چهارم از هجرت در خیبر زن و مردی از اشراف یهود که هر دو «محصن» بوده زنا کرده اند و چون یهود خوش نداشتند حکم خدا را که در توراه، رجم بوده در بارهٔ ایشان جاری سازند به امید این که شاید در اسلام حکمی آسانتر از «رجم» صادر شده باشد (در ضمن هم خواسته اند پیغمبر (ص) را آزمایش نمایند) کسانی نزد پیغمبر (ص) فرستادند تا آن مسأله را بپرسند پیغمبر (ص) حکم رجم را گفت و چنانکه در برخی از کتب نوشته شده، بفرمود تا آن دو را در جلو مسجد سنگسار کردند «۱»

---

(۱)- کازرونی در المنتقی (بنقل مجلسی)، در ذیل حوادث سال چهارم از هجرت، گفته است: «و فیها (یعنی السنه الرابعه) رجم رسول اللّه (ص) الیهودیّ و الیهودیّه فی ذی القعده و

نزل قوله تعالی: وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ بلاذری، بنقل مقریزی، چنین آورده است: «و فی سنه اربع من الهجره حرّمت الخمر. و فی ذی القعده من هذه السّنه تزوّج ابنه عمّته زینب، بنت جحش. قیل: تزوّجها سنه ثلث و یقال: سنه خمس. و قیل: تزوّجها سنه ثلث مع زینب، امّ المساکین. و نزلت آیه الحجاب. و فی هذه السّنه امر زید بن ثابت بتعلّم کتاب الیهود. و فیها رجم الیهودیّ و الیهودیّه. و فی جمادی الآخره خسف القمر و صلّی صلاه الخسوف، و زلزلت المدینه، و سائق بین الخیل، و قیل: فی سنه ستّ و جعل بینهما سبقا و محلّلا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۲

ابو الفتوح آن حکایت را، در ذیل آیه ۴۵ از سوره المائده.. وَ مِنَ الَّذِینَ هادُوا سَمَّاعُونَ لِلْکَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِینَ لَمْ یَأْتُوکَ یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ بدین عبارت آورده است «.. که جماعتی جهودان، از احبار، گروهی را فرستادند پیش رسول (ص) در حادثه ای که افتاد به خیبر و آن آن بود که دو کس از اشراف و معروفان اهل خیبر زنا کردند و ایشان، محصن بودند و در توراه حکم ایشان رجم بود و ایشان را نمی بایست رجم کنند ایشان را، برای حرمت و شرفشان. و طمع داشتند که در شرع رسول ما (ص) آن را تخفیف باشد و اهل خیبر را با رسول (ص) حرب بود کسی فرستادند به جهودان بنی قریظه و بنی نضیر و گفتند: ما را حادثه ای باشد و می خواهیم که از محمّد فتوی پرسیم اکنون شما را با او صلح است این کسان ما را آنجا بری

تا این مسأله پرسند و ایشان را گفتند: اگر محمد در حق ایشان حد «جلد» فرماید از او قبول کنی و گر «رجم» فرماید از او قبول مکنی آن گه بیامدنـد و خداونـدان حادثه با ایشان بودند و به بنی قریظه فرود آمدند و این حال بگفتند. بنو قریظه گفتند: و اللّه شما را آن فرماید که آن را کاره باشی آن گه کعب اشرف و کعب اسد و شعبه بن عمرو و و و.. بیامدند و گفتند:

بـا محمـد ما را خبر ده تا مردی و زنی که زنا کننـد و ایشان محصن باشـند حکم ایشان چه بود؟ رسول (ص) گفت: بقضاء من راضـی باشـی آن چه من گـویم؟ گفتنـد: آری جبرئیـل آمـد و «رجم» فرمـود ایشـان را، آن قوم را خوش نیامـد و قبول نکردند رسول گفت: از من قبول نکنی و در کتاب شما رجم است. گفتند: نیست. جبرئیل گفت: بگو تا ابن صوریا را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۳

حاکم کنند میان تو و ایشان و صفت او رسول را بگفت و رسول (ص) او را ندیده بود رسول گفت: میان من و شما ابن صوریا باشـد که او عالمترین جهودان است به توراه، گفتنـد: تو پسـر صوریا را از کجا شناسـی؟ گفت: او را ندیده ام لکن جبرئیل مرا خبر داد بـه او و صــفت او: جـوانی امرد اسـت سـفید روی، یـک چشـم، بر ایـن قرار دادنـد و کس فرسـتادند بـه خیـبر و او را بیاوردند.».

آن گاه تفصـیل آمدن پسـر صوریا (و سوگند دادن حضرت او را و تصدیق او از حضرت و تشریحش علت تحریف احبار یهود حکم توراه را به خواهش سلطانی یهود که

پسر عمش زنا کرده بوده و می خواسته است حکم رجم در بارهٔ او اجراء نگردد) را نقل کرده پس از آن چنین آورده است «.. ما گفتیم: چیزی باید نهادن دون رجم، تا شریف و وضیع در آن راست باشند. ما جلد و تازیانه زدن نهادیم و آن چنان بود که بفرمودیم تا رسنی بیاوردند و بتافتند و به قیر اندودیم و آن را که زنا کرد از آن چهل تازیانه بر او زدیم و روی او سیاه کردیم و بر خری نشاندیم واژگونه و او را بگردانیدیم و این عقوبت به جای رجم نهادیم.

رسول گفت: انصاف دادی. جهودان حاضر بودند روی در او نهادند و او را ملامت کردند و گفتند: شرط است این که تو کردی کشف اسرار و هتك استار؟!!.. رسول گفت: معلوم شد شما را که من رسولم که آن چه شما کردید و می کنی خدای تعالی مرا خبر دهد.

آن گه بفرمود تا هر دو را، مرد و زن را، بر در مسجد رسول رجم کردند. گفت: بار خدایا گواه باش که من اول کسی ام که امری از اوامر تو زنده کردم که جهودان بمیرانیده بودند.

«عبد اللّه عمر گفت: من حاضر بودم که ایشان را رجم می کردند و مرد دست در پیش زن می داشت تا سنگ بر او نیاید و عند آن خدا این آیه را فرستاد که یا أَهْلَ الْكِتابِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۴

قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ «۱»» رسول (ص) در آن مجلس این آیه بر ایشان خواند..»

بهر حال در بارهٔ حکم حد زنا، چنانکه از کتب تفسیر و

غیر آن بر می آید، نخست آیهٔ ۱۹ از سورهٔ النّساء وَ اللّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَهَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَهً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتّی یَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا نزول یافته و پس از آن حکم تازیانه به آیهٔ ۲ از سورهٔ النّور الزّانِیَهُ وَ الزّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَهَ جَلْدَهٍ وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأْفَهٌ فِی دِینِ اللّهِ..

ابو الفتوح، گفته است: «بیشتر مفسّران گفتند: چون ضحّاک و ابن زید و عبد اللّه عبّاس و مجاهد و قتاده و سدّی و جبّائی و بلخی و زجّاج، که آیهٔ وَ اللّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَهَ مِنْ نِسائِکُمْ.. منسوخ است در اوّل شرع چنان بود که چون زنی زنا کردی و چهار گواه بر او گواه دادندی حکم او آن بودی که او را در خانه باز داشتندی تا به مردن، چون آیهٔ حدّ آمد و حکم رجم، این آیه منسوخ شده بقوله تعالی الزّانِیَهُ وَ الزّانِی..

در بکر که محصنه نباشد صد تازیانه و ثیّب که محصنه باشد رجم. و حکم چهار گواه بر جای بماند پس آیه بعضی منسوخ الحکم است و بعضی ثابت الحکم.. و مراد به فاحشه به اتفاق مفسران زنا است» «۲».

---

(۱)- آیهٔ ۱۸ از سورهٔ ۵ (المائده)

(۲)- شیخ الطائفه در همین زمینه گفته است: «و قال ابو مسلم: وَ اللّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَهَ قال: هما، المرأه تخلو بالمرأه فی الفاحشه المذکوره عنهن (یعنی المساحقه).. و هذا قول مخالف للإجماع و لما علیه المفسرون فانهم لا یختلفون ان الفاحشه المذکوره فی الآیه، الزنا و ان هذا الحکم منسوخ و هو المروی عن ابی جعفر (ع) و ابی عبد اللّه (ع).

(شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۵

در قرآن مجید بحکم رجم، تصریحی نیست لیکن سنت بر آن موجود و، به گفتهٔ شیخ الطائفه، و دیگران، اجماع بر آن محقق است. عبارت «التبیان» چنین است: «.. و ثبوت الرّجم معلوم من جهه التّواتر علی وجه لا یختلج فیه الشّک و علیه اجماع الطّائفه بل اجماع الائمّه و لم یخالف فیه الا الخوارج، و هم لا یعتدّ بخلافهم» باز در «التّبیان» راجع باین حکم گفته است: «و لمّا نزل قوله «الزّانِیَهُ وَ الزّانِی..»

قال النبیّ (ص): قد جعل لهنّ سبیلا: البکر بالبکر جلد مائه و تغریب عام و الثّیب بالثّیب الجلد ثمّ الرّجم».

ابو الفتوح گفته است: «و رسول «ع» گفت، چون آیهٔ حد فرود آمد: قد جعل اللّه لهنّ سبیلا البکر بالبکر.. خدای تعالی راه پدید آورد بکر که با بکر زنا کند حد باید زدن ایشان را صد تازیانه و مراد ببکر از ایشان آن است که زن ندارد از مرد، و شوهر ندارد از زن و ثیّب با ثیّب چون زنا کند اول حد و آن گه رجم، علی خلاف فیه بین الفقهاء» بهر حال در بارهٔ رجم اگر چه قرآن صراحت ندارد لیکن سنت، هم قولی و هم فعلی، در بارهٔ آن صدور یافته و حکم آن متواتر و مورد اجماع می باشد.

ابو الفتوح گفته است: «عبد اللّه عباس گفت، عمر خطاب گفت: که می ترسم چون روزگار دراز برآید مردمان گویند: رجم در کتاب خدای نمی یابیم فریضه ای از فرائض خدای ضائع کنند، الا و رجم واجب است بر آن که زنا کند و محصن باشد چون بیّنه به آن قائم شود یا او قرار دهد یا حملی ظاهر شود و

من در قرآن خوانده ام: «الشّیخ و الشّیخه اذا زنیا فارجموهما البته» و رسول (ع) در عهد خود رجم کرد و ما رجم کردیم»
حکایاتی در بارهٔ سنت عملی، یعنی رجم که در زمان پیغمبر و بحکم آن و در حضور او شده علاوه بر آن چه بطور اشاره و اجمال یاد شد، در کتب تفسیر، و غیر آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۶

به تفصیل آورده شده است «۱» که از آن جمله مشهورتر قصهٔ ماعز «۲» می باشد و آن بنقل و عبارت ابو الفتوح چنین می باشد «بریده روایت کند و گوید: ماعز بن مالک به نزدیک رسول آمد و گفت: یا رسول اللّه انّی زنیت فطهرنی من زنا کرده ام مرا پاک کن رسول (ص) گفت:

برو توبه کن و آمرزش خواه از خدای تعالی. پاره ای برفت پس باز آمد و گفت: یا رسول اللّه زنیت فطهرنی. رسول همان بگفت: برفت پاره ای و باز آمد و هم این سخت گفت و رسول همان جواب داد، تا چهار بار، به بار چهارم رسول گفت: تو دیوانه ای؟ گفت: نه از صحابه پرسید و گفت: از این دیوانگی هیچ دانی؟ گفتند: نه یا رسول اللّه. گفت: بنگری تا مست هست. بدیدند مست نبود. رسول (ص) گفت: زنا کردی محصن بودی؟ گفت:

بلی. رسول (ص) بفرمود تا او را رجم کردند..»

---

(۱) ابو الفتوح در ذیل تفسیر آیه وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ.. از سوره النساء قسمتی از آنها را نقل کرده است.

(۲) بتقدیم عین مهمله بر زاء معجمه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۷

حد سارق «۱»

در سال چهارم از هجرت به طوری که کازرونی در «المنتقی» (بنقل مجلسی) گفته، و در کتب سیره

به تفصیل آورده شده، طعمه بن ابیرق اوسی زرهی دزدیده و شاید نخستین باری که در میان اهل اسلام دزدی رخ داده همین واقعه بوده است.

در یکی از یادداشتهای خود که ماخذ آن را ضبط نکرده و الآن هم به یاد ندارم چنین نوشته ام «حکم بریدن دست دزد بطور تحقیق، دانسته نیست که در چه زمانی صدور یافته لیکن بحسب ظاهر در سال ۴ از هجرت بوده است چه آن که در آن سال طعمه بن ابیرق از خانهٔ قتاده بن نعمان اوسی زرهی دزدیده و (به تفصیلی که در کتب سیره ثبت شده) به قطع ید محکوم گردیده و دست او را قطع کردند» لیکن از جمله ای که در طی عبارتی از ابو الفتوح نقل می شود چنان استفاده و استظهار می گردد که حکم قطع ید سارق پیش از قضیهٔ ابن ابیرق که در سال چهارم از هجرت رخ داده صادر شده بوده است.

بهر حال قضیهٔ طعمه یا (ابو طعمه) بن ابیرق به طوری که مجلسی از مجمع البیان نقل کرده و شیخ الطائفه و ابو الفتوح آورده اند و تقریبا اختلافی در آن چه آورده اند نیست به عبارت ابو الفتوح در اینجا آورده می شود:

ابو الفتوح، در ذیل آیهٔ ۱۰۶ از سورهٔ النّساء تا آیهٔ ۱۱۷، که بدین قضیه مربوط است،

---

(۱)- به طوری که از بعضی مواضع بدست می آید در عرب جاهلی هم سارق را حدی بوده است.

آلوسی در کتاب بلوغ الارب در ذیل «بیان اعمال و عبادات عرب جاهلی» چنین آورده است.

«و من ذلک انهم کانوا یقطعون ید السارق الیمنی اذا سرق. و کانت ملوک الیمن و ملوک الحیره یصلبون الرجل اذا قطع الطریق..»

(شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۸

چنین آورده است «و روایتی دیگر از عبد اللّه عباس آن است که طعمه بن ابیرق درعی از کسی بدزدید و آن درع در انبانی بود که در آنجا پارهٔ سبوس بود آن انبان پاره سوراخ کرد تا در راه آن سبوس می ریخت آن گه انبان بیاورد و بر در سرای زید بن السّمیر الیهودی بنهاد و درع برگرفت و به خانهٔ خود برد. چون بامداد بود خداوند درع طلب درع کرد نیافت از سرای بیرون آمد سبوس ریخته بود بر اثر برفت و پی بدر سرای زید بن السّمیر الیهودی برد و او را بگرفت و پیش رسول آورد. رسول همت آن کرد که آن جهود را دست ببرد خدای تعالی این آیت فرستاد».

این قضیه به چند صورت دیگر نیز نقل شده که نقل آنها در اینجا ضرورت ندارد.

بهر جهت چنانکه پیش هم گفتیم از آخرین جملهٔ عبارت منقول از ابو الفتوح «رسول همت آن کرد که آن جهود را دست ببرد» چنان استظهار می شود که حکم قطع ید پیش از این واقعه صادر شده بوده است که پیغمبر به استناد آن همت کرده یعنی می خواسته است دست آن جهود را ببرد.

از کتاب فوائد العلماء این عبارت نقل شده «۱» «و اوّل من قطع فی الاسلام من الرجال، الجبّار بن عدیّ بن نوفل بن عبد مناف و من النساء مرّه بنت سفیان بن عبد الاسد من بنی مخزوم. و یستحبّ تعلیق ید المقطوع فی عنقه ساعه، لما روی انّ النّبی اتی بسارق فقطع یده ثمّ امر بها فعلّقت فی عنقه»

---

(۱)- از جنگی خطی که مولف آن حاج محمود نامی از شاگردان مجلسی

و مردی فاضل و متتبع بوده نقل شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۹

نماز خوف

به گفتهٔ ابن هشـام در غزوهٔ ذات الرقـاع «۱»، که به عقیـدهٔ او در سـال چهـارم وقوع یـافته، برای نخستین بـار نمـاز خوف اقـامه گردیـده است. برخی صـدور و اجراء این حکم و عمل را به سال شـشم مربوط دانسـته اند، از راه این که، بر خلاف عقیدهٔ ابن هشـام، غزوهٔ ذات الرقـاع را در سال شـشم دانسـته یا از راه این که نخستین اقامـهٔ آن را به غزوهٔ «ذی قرد «۲»» که در سال ششم واقع شده متعلق دانسته اند.

شیخ الطّائفه در تفسیر التّبیان در ذیل آیهٔ ۱۰۳ از سورهٔ النّسـاء وَ إِذا کُنْتَ فِیهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاهَ.. چنین افاده کرده است «و در این آیه دلالـتی است بر نبوت پیغمـبر (ص) چه این آیه هنگـامی نزول یـافته که پیغمبر (ص) در عسـفان (بر وزن عثمـان محلی است در دو منزلی مکّه) و مشـرکان در ضجنان (بر وزن زنجان کوهی است در نواحی مکّه) بوده اند و پیغمبر (ص) با اصحاب نماز ظهر را با رکوع و سجود کامل انجام داده و مشرکان اهتمام کرده اند که بر پیغمبر (ص) و اصحابش بتازند پس بر فرصتی که از دست داده

---

(۱)- چنانکه در کتاب «الرّوضه البهیّه» و غیر آن آورده شده است «سمّیت بذلک لأنّ القتال کان فی سفح جبل فیه جدد حمر و صفر و سود کالرّقـاع او لأـنّ الصّـحابه کـانوا حفاه فلفّوا علی ارجلهم الرّقاع من جلود و خرق لشـدّه الحرّ او لأنّ الرّقاع کانت فی ألویتهم او لمرور قوم به حفاه فتشقّقت ارجلهم فکانوا یلفونّ علیها الخرق او لأنّها اسم شجره کانت فی

موضع الغزوه، و هی علی ثلاثه امیال من المدینه، عند بئر او ماء، و قیل: موضع من نجد و هی ارض غطفان.

(۲)- نام چشمه ایست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۰

تاسف می داشته لیکن چون متوجّه شده اند که نماز عصر هنوز اقامه نشده برخی به برخی می گفته اند: هنوز مجال از دست نرفته و نماز دیگر (عصر)، که باقی مانده، در نظر ایشان محبوبتر است از آن چه به اتمام رسیده و آن هنگام برای غافلگیر کردن آنان انسب می باشد. پس این آیه بر پیغمبر (ص) نازل و حکم صلاه خوف صادر گشت و پیغمبر (ص) با اصحاب خود نماز عصر را نماز خوف خواند. و همین موضوع، به گفتهٔ برخی، سبب این شد که خالد ولید به اسلام در آمد چه او با مشرکان بود و اندیشهٔ غافلگیر کردن مسلمین را در خاطر داشت و چون دانست که پیغمبر (ص) به وجهی الهی بر اندیشه و اهتمام ایشان اطلاع یافت به اسلام در آمد.

مجلسی در بحار از اعلام الوری این مضمون را نقل کرده است «بعد از غزوهٔ بنی النّضیر غزوهٔ بنی لحیان پیش آمد. در آن غزوه در محل عسفان بر پیغمبر (ص) وحی شد که مشرکان در دل دارند که بر ایشان هجوم آرند پس با اصحاب نماز را بر طریق خوف بگزارد. و گفته شده است: که این غزوه پس از غزوه بنی قریظه بود و بعد از آن غزوهٔ ذات الرقاع دو ماه پس از غزوهٔ بنی النّضیر رخ داده است» همو از بخاری نقل کرده که این مضمون را آورده است «غزوهٔ ذات الرّقاع بعد از خیبر بوده پیغمبر (ص) به جمعی از

غطفان که میانشان حربی نبود بر خورد و خوف به میان آمد به طوری که پیغمبر (ص) نماز خوف بگزارد..»

باز مجلسی از «الکامل» تالیف ابن اثیر نقل کرده که در آنجا چنین افاده شده است «پیغمبر (ص) پس از غزوهٔ بنی النضیر دو ماه ربیع را در مدینه اقامت کرد از آن پس بقصد بنی محارب و بنی ثعلبه، از قبیلهٔ غطفان، از مدینه بیرون آمد و این غزوهٔ ذات الرقاع می باشد پس به مشرکان برخورد و قتالی به میان نیامد لیکن خوف در کار بود پس دستور

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۱

نماز خوف صدور یافت «۱».. و گفته شده که این غزوه در ۹ محرّم از سال پنجم هجرت بوده است».

باز مجلسی از کازرونی نقل کرده که، در ذیل حوادث سال پنجم، چنین افاده داشته است «و در این سال غزوهٔ ذات الرقاع پیش آمد و آن چنان بود که کسی به مدینه وارد شد و به یاران پیغمبر (ص) خبر داد که أنمار و ثعلبه جمعیتهای زیادی فراهم آورده اند که با مسلمین جنگ کنند این خبر به پیغمبر (ص) رسید شب شنبه دهم محرّم با چهار صد کس و به قولی هفتصد کس از مدینه بیرون شد و به محل ایشان در ذات الرّقاع، که نام کوهی است، رسید. لیکن جز چند تن زن در آنجا کسی را ندید زنان را که در آن جمله

---

(۱)- ابن اثیر، در ذیل غزوهٔ ذات الرقاع، قضیه ای را نقل کرده که از لحاظ تاریخ فقهی از موضوع بحث این اوراق خارج می باشد لیکن چون از لحاظ تاریخ اسلامی بسیار قابل توجه و اهل ایمان را مایهٔ عبرت

است در این پـاورقی آورده می شود «.. در این غزوه مسـلمین زنی از غطفان را اسـیر کردنـد شوهر زن که در آن هنگام غائب بود چون برگشت و از اسـیر شدن زن آگاه شد سوگند یاد کرد که تا از یاران پیغمبر (ص) کسـی را نکشد از پای ننشـیند و از تعقیب ایشان دست نکشد پس در پی ایشان روان گردید.

پیغمبر (ص) در محلی فرود آمد و گفت: کیست که امشب پاسـبانی و نگهبانی ما را به عهده گیرد مردی از مهاجران و دیگری از انصار بدین کار برخاسـتند و در دهنهٔ دره ای که نزول پیغمبر (ص) و یاران در آنجا بود بپا ایسـتادند و با هم نوبه گذاشـتند. سر شب مرد مهاجر خوابید و انصاری پاس می داد و نماز می گزارد.

مرد غطفانی که در تعقیب مسلمین بود چون مرد انصاری را به نماز ایستاده دید تیری بر او افکند انصاری تیر را از تن برآورد و نماز را ادامه داد، تیری دیگر بر او افکند باز آن را از تن خویش بیرون کشـید و هم چنان پا بر جای به نماز ایسـتاد!! تیر سیم را از تن برآورد آن گاه برکوع و سـجود رفت و نماز را تمام و رفیق را بیـدار و بر قضـیه آگاه کرد. مرد مهاجر از جای برجست و چون حال بدانست گفت:

سبحـان اللّه چرا در همـان تیر نخست مرا بیـدار نسـاختی گفت: به قرائت سوره ای مشـغول بودم که نخواسـتم آن را قطع سـازم لیکن چون کار دنباله پیدا کرد و تیر اندازی ادامه یافت ترا متوجه ساختم.

به خدا سوگند اگر بیم آنم نبود که یکی از ثغور، که بامر پیغمبر (ص)

به حفظش مامورم، ضائع شود جان می دادم و از اتمام سوره دست بر نمی داشتم!!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۲

دوشیزه ای صاحب جمال بود بگرفتند و اعراب به کوهها بگریختند و مسلمین بیم داشتند که مبادا اعراب برگردند و بی خبر بر ایشان بتازند پس پیغمبر (ص) با یاران نماز خوف بگزارد و این نخستین نماز خوف بوده است در اسلام..»

از آن چه در بعضی از تفاسیر، و برخی از کتب فقهی آورده شده است، چنان استفاده می شود که پیغمبر (ص) چند بار و در چند محل، صلاه خوف را اقامه فرموده است: یکی در بطن النّخل و دیگری در عسفان و سیم در ذات الرقاع.

از آن چه فاضل مقداد، در ذیل آیۀ شریفه وَ إِذا کُنْتَ فِیهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاهَ فَلْتَقُمْ طائِفَهٌ مِنْهُمْ مَعَکَ وَ لْیَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذا سَجَدُوا فَلْیَکُونُوا مِنْ وَرائِکُمْ وَ لْتَأْتِ طائِفَهٌ أُخْری لَمْ یُصَلُّوا فَلْیُصَلُّوا مَعَکَ وَ لْیَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ. وَدَّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِکُمْ وَ أَمْتِعَتِکُمْ فَیَمِیلُونَ عَلَیْکُمْ مَیْلَهً واحِدَهً وَ لا جُناحَ عَلَیْکُمْ إِنْ کانَ بِکُمْ أَذیً مِنْ مَطَرٍ أَوْ کُنْتُمْ مَرْضی، أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَکُمْ وَ خُذُوا حِذْرَکُمْ إِنَّ اللّهَ أَعَدَّ لِلْکافِرِینَ عَذاباً مُهِیناً «۱»»، و برای صلاه خوف، از لحاظ کیفیت، یاد کرده چنان معلوم می شود که نماز خوف در آن محلها بانواع مختلف اقامه شده چه او چنین افاده کرده است: «فقهاء سه نوع برای آن ذکر کرده اند:

«نخست صلاه بطن نخل و آن چنان است که دشمن در سمت قبله باشند و امام اصحاب خود را دو دسته کند با یک دسته دو رکعت را کامل بخواند و آن دستۀ دیگر بحر است مشغول باشند

بعد با این دسته دو رکعت دیگر که برای او نافله و برای ایشان فریضه محسوب می شود بخواند و دستهٔ اول بحر است پردازند..

«دوم صلاه عسفان و آن بدین گونه است که دشمن باز هم در سمت قبله باشد پس امام ایشان را بدو صف مرتب سازد و با هر دو صف به نماز ایستد و احرام بندد

---

(۱)- آیه ۱۰۳ از سورهٔ ۴ (النساء)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۳

و با آن دو برکوع رود لیکن چون به سجده رود فقط صف اول با او سجده کنند و صف دوم برای حراست به پای ایستند چون امام و صف اول از سجده برخیزند صف دوم به سجده روند آن گاه این دو صف جای خود را با هم عوض کنند پس امام با هر دو برکوع رود لیکن سجده را صف اول، که در رکعت پیش صف دوم می بود، بگزارد وصف دوم که در آن رکعت صف اول می بود، برای حراست بپا باشد چون امام به تشهد نشیند صف دوم به سجده رود و در تشهد به امام ملحق گردد و امام چنانکه احرام با هر دو صف بسته سلام را نیز با هر دو به انجام رساند.

«سیم صلاه ذات الرّقاع و شروط آن این است که دشمن در سمت مخالف قبله باشد یا اگر در همان سمت است میان ایشان و اهل اسلام حائلی مانع از دیدن ایشان، بر فرض هجوم، باشد و دشمن نیرومند باشد چنانکه بیم هجوم ایشان رود و اهل اسلام عدّه شان به آن اندازه زیاد باشد که بشود بدو دسته تقسیم گردند که هر دسته ای جداگانه در برابر دشمن به مقاومت بپردازد،

با این شرائط، امام یک دسته را جدا می سازد و ایشان را به محلی می برد که از تیررس دشمن به دور باشد پس با ایشان به نماز می ایستد و یک رکعت را کامل به جا می آورد چون برای رکعت دوم برمی خیزد مامومین او از روی وجوب رکعت دوم را فرادی می شوند و تمام می کنند و می روند به جای گروه اول که در برابر دشمن بحراست ایستاده اند آن گروه برای نماز می آیند و امام به انتظار ایشان قرائت نماز را طول می دهد پس رکعت دوم را به امام اقتداء می کنند و چون امام به تشهد می نشیند ایشان بر می خیزند و رکعت دوم خود را به جا می آورند و در تشهد که امام آن را طول می دهد به امام ملحق می گردند و امام نماز را با ایشان سلام می دهد.

«و اگر نماز مغرب باشد (یعنی سه رکعتی باشد نه دو رکعتی) به همین کیفیت است جز آن که در تقسیم آن دو راه است: یکی آن که دو رکعت از آن با دستهٔ اول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۴

و یک رکعت آخر با دستهٔ دوم به جا آورده شود و دیگر عکس این ترتیب (رکعت اول با دستهٔ اول و دو رکعت آخر با دستهٔ دوم).

«هیچ یک از علماء آیهٔ شریفه را بر صلاه عسفان حمل نکرده اند «۱» بلکه یا بر صلاه بطن النّخل حمل کرده اند چنانکه حسن بصری گفته و یا بر صلاه ذات الرّقاع و در آن دو قولست..»

ابو الفتوح در ذیل آیهٔ یاد شده پس از این که کیفیت نماز خوف را به تفصیل ذکر کرده و اقوال فقها و اختلافات ایشان را شرح داده

و مذاهب ابو حنیفهٔ و ابن ابی لیلی و شافعی و احمد حنبل و مالك را با مذهب شیعه از لحاظ جهات اختلاف و اتفاق در این موضوع انطباق داده چنین گفته است: «.. و اخبار بسیار آمده از طرف ما و مخالفان ما بر این ترتیب که ما گفتیم که رسول (ص) صلاه خوف چنین کرد در چند جایگاه به عسفان و ذات النّخل و ذات الرّقاع و جز آن..»

---

(۱)- این گفته با آن چه در آغاز این قسمت از شیخ الطائفه در ذیل آیهٔ وَ إِذٰا کُنْتَ فِیهِمْ.. نقل گردید بظاهر خالی از ناسازگاری نیست چه در آنجا تصریح شده که آیه در عسفان نزول یافته است بعلاوه اگر اتفاق باشد که آیه بر نماز در عسفان حمل نگردد و نزول آن در موقع بطن النخل یا ذات الرقاع، که به گفتهٔ بعضی این دو بعد از آن بوده، صلاه عسفان که مقدم بر نزول آیه وقوع یافته چه مدرکی داشته است؟.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۵

حکم تیمم

در این که حکم تیمّم در چه زمان صدور یافته اختلاف شده است: سال سیّم گفته شده، سال پنجم بعد از غزوهٔ بنی المصطلق «۱» نیز قول دشتکی و کازرونی است جلال الدین، سیوطی، در کتاب «اتمام الدّرایه لقرّاء النّقایه»، در قسمت علم تفسیر از آن، در بیان آیه های حضری، این مضمون را گفته است: «و آیهٔ تیمم که در سورهٔ مائده می باشد در شعبان سال ششم و به گفتهٔ برخی در سال پنجم و به گفتهٔ برخی دیگر در سال چهارم هنگام برگشتن از غزوهٔ «مریسیع» در ذات الجیش یا بیداء که نزدیک مدینه می باشد

نزول یافته است..».

از آیهٔ ۴۶ از سورهٔ النّساء یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتّی تَغْتَسِلُوا، وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ إِنَّ اللّهَ کانَ عَفُوًّا غَفُوراً و هم از آیهٔ ۸

---

(۱)- مصطلق لقب جزیمه بن سعد می باشد. ربیعه بن حارث، که دین اسماعیل به وسیلهٔ او از میان رفته و برای نخستین بار بت به بام کعبه کشیده و نام آن را «هبل» نهاده، از اجداد همین مصطلق بوده است. و بنی المصطلق طایفه ای از قبیلهٔ خزاعه می باشند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۶

از سورهٔ المائده یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ ما یُرِیدُ اللّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ، عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ، که در بارهٔ تیمم نزول یافته، سبب تیمم و آن چه تیمم به آن به جا می آید، و هم کیفیت آن، استفاده می گردد «۱».

در اینجا باید متوجه بود که اگر این آیه در سال ششم، چنانکه از سیوطی نقل شد، نزول یافته باشد نزول سورهٔ النّساء شاید از همان سال پیشتر نباشد و در این صورت چنین استنتاج می شود که حکم تشریع وضوء نیز باید

در همین اوقات صدور یافته باشد پس آیا پیش از آن بی وضوء نماز خوانده می شده؟ یا آن که وجوب آن به وسیلهٔ سنت

---

(۱)- سیّد مرتضی در مسألهٔ ۴۶ از کتاب «مسائل الناصریّات» که آن مسأله در بیان کیفیت تیمم می باشد چنین افاده کرده است «صحیح از مذهب ما در تیمم اینست که یک ضربت می باشد برای روی و ظاهر دو کف. اوزاعی و مالک و شافعی، در قول قدیم: همین را گفته اند جز این که مالک و شافعی بر ظاهر دو کف اقتصار نمی کنند و باطن را هم لازم می دانند و بهر حال از بند دست (رسغ) تجاوز را جائز نمی دانند ابو حنیفه و شافعی، در قول جدید خود، گفته اند: دو ضربت است: یکی روی را و دیگری برای دو دست تا مرفق. زهری گفته است دو ضربت است: یکی روی را و دیگر دو دست را تا شانه (منکب) ابن ابی لیلی و حسن بن حی گفته اند: دو ضربت است که بهر ضربت باید روی و دو دست را با هم مسح کند.

دلیل بر صحت مذهب ما حدیث عمّار است که گفته است: «قد اجنبت فتمعّکت فاخبرت رسول اللّه بذلک قال (ص): انما یکفیک هذا: و ضرب بیدیه علی الارض ضربه واحده ثم نفضهما و مسح بهما وجهه و ظاهر کفیه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۷

رسانده شده بوده است؟ یا این که بعضی از آیات آن پیشتر و بقیه در سال ششم صادر گردیده است؟ این موضوع از جنبهٔ تاریخی فعلا بر این نویسنده روشن نیست «۱».

بهر جهت دشتکی گفته است: هنگامی که حضرت از غزوهٔ بنی المصطلق مراجعت می کرده در محلی نزدیک

مدینه به نام «صلصل» فرود آمده و هنگام نماز صبح به واسطهٔ نبودن آب، آیهٔ تیمم، نازل و حکم آن صادر گردیده است.

---

(۱)- بعد از چاپ اول در این موضع بر حاشیهٔ کتاب چنین یاد داشت کرده ام «از آن چه در صفحهٔ ۶۶ از این کتاب راجع به چگونگی آموختن جبرئیل وضو را به پیغمبر (ص) آورده شده بر می آید که دستور وضوء به وسیلهٔ «سنت» به مردم تعلیم شده است. و اللّه العالم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۸

حرمت خمر

چنانکه از روایاتی چند استفاده می گردد حکم تحریم خمر در همهٔ شرائع و ادیان سالفه (بلکه خردمندان از عرب جاهلی نیز آشامیدن خمر را روا نمی داشته و از آن اجتناب می داشته اند) وجود می داشته و در دین اسلام هم از آغاز بعثت، حکم تحریم آن در علم الهی مقدر و مقرر بوده است، نهایت از امر، بحسب آن چه شاید در مواضع دیگر اشاره و تصریح کرده ایم که بناء دین بر تسهیل و تدریج می باشد و رعایت اوضاع و احوال و ظروف و مقتضیات بطور دقیق و کامل، در مقام صدور و ابلاغ، منظور می گردد، این حکم نیز از لحاظ مرحلهٔ ابلاغ، به طوری که بیان خواهیم کرد، مراحلی چند پیموده تا در فرجام آن چه، از آغاز، منظور بوده ابلاغ گردیده است.

کلینی، در جلد دوم از فروع کافی، در کتاب اشر به، سه روایت، به یک مفاد و با اندک مغایرتی در دو سه حرف از کلمات آنها، به اسناد خود از حضرت باقر (ع) و حضرت صادق (ع) روایت کرده که از آن جمله است این روایت از حضرت صادق (ع):

«ما بعث اللّه، عزّ و

جلّ، نبيّا قطّ الا و فى علم اللّه، عز و جلّ، انّه اذا أكمل دينه كان فيه تحريم الخمر و لم تزل الخمر حراما و انّما ينقلون من خصله إلى خصله و لو حمل عليهم جمله لهلكوا» بهر جهت «خمر» در اصل لغت بمعنى پوشاندن و مخلوط شدن آمده و بحسب معنى فقهى به گفتۀ ابو الفتوح رازى «اسمى است عصير انگور را چون بجوشد و سخت

شود، اعنى در سورت و مست كردن، نزديك بيشتر مفسّران. و ابو حنيفه و سفيان ثورى و ابو يوسف گفتند: هر چه از انگور و خرما كنند و بجوشد نه بر آتش آن را خمر گويند.

«آن گه در مطبوخ خلاف كردند: و مذهب ما آنست كه هر عصيرى كه جوشد سواء اگر بر زمين باشد و اگر بر آتش حرام شود..» و بتعبير شيخ الطائفه «الخمر عصير العنب اذا اشتدّ و قال جمهور اهل المدينه: ما أسكر كثيره فهو خمر.

و هو الظّاهر فى رواياتنا».

خمر، در لغت و در عرف بهر معنى باشد ظاهر رواياتى چند، چنانكه شيخ الطائفه نيز بدان تصريح كرده، تعميم معنى آنست بحسب حكم فقهى «۱».

---

(۱)- اين تعميم با معنى لغوى «خمر» مناسبت كامل دارد چه در تمام اقسام «مسكر» معنى خلط و ستر، كه معنى اعم است، موجود مى باشد. از اين رو شيخ الطائفه پس از اين كه در ذيل آيۀ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ.. گفته «فالخمر عصير العنب التى تشتد و هو العصير التى (؟) يسكر كثيره. و قليل الخمر حرام، و يسمى خمرا لأنها بالسكر يغطى على العقل و الاصل فى الباب، التغطيه من قول اهل اللغه «خمرت الإناء،

اذا غطیته».. و الخمر العجین التی (؟) یغطی حتی یختمر..» چنین آورده است «.. و علی هـذا الاشـتقاق یجب ان یسـمی النبیـذ، و کـل مسـکر علی اختلاـف أنواعه، خمرا، لاشتراکهـا فی المعنی، و ان یجری علیها. اجمع، جمیع احکام الخمر» ابو الفتوح در این موضع، پس از آوردن همهٔ آن چه شیخ آن را آورده چنین گفته است:

«و بر این قیاس (ظ: اشتقاق) هر چه مستی (ظ: مست) کند، از هر نوع که باشد، آن را «خمر» خوانند و در تحت نهی آید» و در موضـعی دیگر چنین آورده است «.. و مسـکر حرام بود هر مسـکری که باشـد سواء اگر از انگور کنند و اگر از خرما یا مویز یا ارزن یـا جو، انـدك و بسـیارش در باب تحریم یکسان باشـد به نزدیک ما و به نزدیک شافعی و مالك و ابو ثور و احمـد و هر چه چنین بود خمر بود برای این که اشـتقاق «خمر» از خمر است و هو ما واراك من شـجر و غیره.. پس خمر برای آنش گویند که عقل به پوشـد چون لفظ قرآن بر خمر است و هر چه مخامر عقل بود آن را خمر خوانند پس از ظاهر آیه لا بد باید تا حرام بود..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۰

شیخ کلینی، به اسـناد خود، در فروع کافی، روایاتی در این باره آورده که از آن جمله بدو طریق از حضرت صادق (ع) روایت کرده کـه آن حضـرت گفتـه است: «قـال رسـول اللّه (ص): الخمر من خمسه: العصـیر من الکرم و النّقیـع من الزّبیب و التّبـع من العسل و المزر من الشّعیر و النّبیذ من التّمر».

ابو الفتوح،

در تفسیر خود آورده است: «و رسول علیه السلام فرمود «إنّ من التّمر لخمرا و إن من العنب لخمرا و إنّ من الزّبیب لخمرا و إنّ من العسل لخمرا و إن من الحنطه لخمرا و إن من الشّعیر لخمرا و إن من الذّره لخمرا» گفت از خرما خمر بود.. الخ» در بارهٔ خمر آیات زیر در قرآن مجید نازل گشته و حکم فقهی آن، بحسب اقتضاء زمان، بموجب آنها، در ظاهر، ادوار و تحولاتی یافته تا در فرجام بر حرمت قطعی آن تصریح بعمل آمده است:

۱- آیهٔ ۶۹ از سورهٔ النّحل «وَ مِنْ ثَمَرٰاتِ النَّخِیلِ وَ الْأَعْنٰابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَراً وَ رِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ».

این آیه در مکه نزول یافته و به گفتهٔ بیشتر از مفسران بر اباحهٔ خمر دلالت دارد.

ابو الفتوح در ذیل این آیه چنین آورده است: «قومی گفتند مراد به «سکر» خمر است و به «روزی نیکو» سرکه است و دوشاب و خرما و مویز و آن چه حلالست از آن چه از خرما و انگور گیرند. گفت: از او خمر می گیرید و روزی نیکو. و آنان که این قول گفتند، گفتند: این آیه پیش از تحریم خمر آمده است هنوز خمر حرام نبود برای آن که نشاید که خدای، تعالی، بحرام منت نهد. حرام، محذور (ظ: محظور) و ممنوع باشد.. و این قول که گفتیم مراد از «سکر» خمر است قول عبد اللّه مسعود و عبد اللّه عمر و سعید جبیر و ابو رزین و ابراهیم و حسن و مجاهد و کلبی

و ابن ابی لیلی و یک روایت از عبد اللّه عباس

که او گفت: «سکر» آنست که از میوهٔ اینان حرامست و «رزق حسن» آن چه حلالست. قتاده گفت: اما «سکر» خمرهای اعاجم است و «روزی نیکو» این سرکه و دوشاب. شعبی گفت: «سکر» آن باشد که باز خورند و «رزق حسن» آن چه بخورند، آن را بر مشروب تفسیر داد و این را بر ماکول..

و ابی گفت: از عبد اللّه عباس که «سکر» نبیذ التمر باشد و گفت: رسول علیه السلام گفته است: «خمر» آن بود که از انگور گیرند و «سکر» از خرما و «نقیع» از انگبین و «مزر» از گاورس و «غبیرا» از گندم و من که رسولم نهی می کنم شما را از هر چه مستی کند..»

۲- آیهٔ ۲۱۶ از سورهٔ البقره يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا..

این آیه که در مدینه نازل شده برخی از یاران به اعتبار «اثم بودن» خمر، ترکش کرده و برخی دیگر به اعتبار «منافعش» می آشامیدند. به گفتهٔ ابو الفتوح «جماعتی از مفسران گفتند: سبب نزول آیه این بود که جماعتی صحابه رسول پیش رسول آمدند و گفتند: یا رسول اللّه «افتنا فی الخمر و المیسر فإنهما مذهبه للعقل، مسلبه للمال» ما را فتوی کن در باب خمر و قمار که این هر دو عقل برنده و مال رباینده اند. مصدر به جای اسم فاعل نهاد مبالغه را. خدای تعالی: این آیه را فرستاد: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ..»

۳- آیهٔ ۴۶ از سورهٔ النّساء (سورهٔ ۴) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ..

این آیه نیز در مدینه نزول یافته و پس

از نزول آن. برای نماز از آشامیدن اجتناب می کردند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۲

ابـو الفتـوح در ذیـل ایـن آیه چنین آورده است: «بعضـی مفسـران گفتنـد: در بـدایت اسـلام که خمر حرام نبـود جمـاعتی خمر خوردندی و مست شدندی و نماز کردندی خدای تعالی، این آیه فرستاد».

۴- آیهٔ ۹۲ از سـوره المائـده (سورهٔ ۵) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ..

این آیه هم در مـدینه نازل گردیـده و حکم قطعی حرمت خمر از آن اسـتفاده شـده است. شـیخ الطائفه در ذیل تفسـیر این آیه چنین گفته است «و قیل فی سبب نزول هذه الآیه قولان:

«احدهما لاحی سعد بن ابی وقاص رجلا من الانصار و قد کانا شربا الخمر فضربه بلحی جمل.. فنزلت هذه الآیه.

«الثـانی انه لمّـا نزل قوله «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری» قال عمر: اللّهمّ بیّن لنا فی الخمر بیانا شافیا. فنزلت الآیه» در برخی از کتب، که اکنون به یـادم نیست چه کتـابی بوده، دیـده و چنین به یادم مانـده است که پس از نزول آیـهٔ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ.. به فرمودهٔ پیغمبر (ص) منادی در کوچه های مـدینه نـدا می داد «ألا إنّ الخمر قد حرمت» ۵- آیهٔ ۳۱ از سورهٔ الاعراف (سورهٔ ۷) قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ..

این آیه در مکّه نزول یافته و کیفیت استدلال به آن خواهد آمد.

یعقوبی، در ذیل وقعهٔ بنی النّضـیر که در سال چهارم (ظاهرا ماه صـفر که چهار ماه از جنگ احد گذشته بود) وقوع یافته، گفته است: «و فی هذه

الغزاه شرب المسلمون، الفضیخ فسکروا فنزلت تحریم الخمر»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۳

در بحار از کتاب المنتقی در ذیل حوادث سال چهارم هجری چنین افاده شده است:

«و در آن سال (سال چهارم) حکم حرمت خمر صدور یافته و اجمال سخن در موضوع خمیر اینست که خدا چهار آیه در بارهٔ آن نازل کرده است: آیه وَ مِنْ ثَمَراتِ.. الآیه در مکه نازل شده و مسلمین پس از نزول این آیه شراب می آشامیده اند و در آن وقت بر ایشان حلال می بوده است پس از آن در مسأله معاذ بن جبل و عمر آیهٔ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ.. الآیهٔ فرود آمده پس گروهی به استناد جملهٔ «فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ» ترکش گفته و گروهی دیگر به استناد جملهٔ «وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ» آن را می آشامیده اند تا این که روزی عبد الرحمن بن عوف طعامی ساخته و جمعی را به میهمانی خواسته و برای ایشان خمر آورده و ایشان آشامیده و مست گردیده اند. چون نماز شام فرا رسیده و یکی از حاضران را مقدم داشته و به نماز ایستاده اند پیشنماز که در قرائت سورهٔ «الکافرون».

می خوانده کلمهٔ «لا» را از تمام موارد این سوره اسقاط و چنین قرائت کرده است أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ.. تا آخر» پس آیهٔ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ.. الآیه نزول یافته و سکر در اوقات نماز حرام شده است و چون این آیه نازل گشته قومی گفتند: در چیزی که میان ما و نماز حائل شود خیری نیست پس پیش از نماز از آن اجتناب می کرده و در غیر آن هنگام می آشامیده اند به طوری که برخی از ایشان پس از فراغ از نماز عشاء، خمر می آشامیده اند

که تا صبح مستی از ایشان زائل می شده و پس از نماز صبح می آشامیده اند که چون هنگام ظهر می رسیده هشیار می بوده اند تا این که وقتی عتبان بن مالک گروهی از مسلمین را، که سعد وقّاص از آن جمله بوده، به میهمانی خوانده و در آن مهمانی منازعه و زد و خورد رخ داده و در این باره عمر گفته است: «اللّهمّ بیّن لنا رأیک فی الخمر بیانا شافیا پس آیهٔ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ..

الآیه نازل گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۴

این قسمت که در کتاب بحار نقل شده گفتهٔ بیشتر از مفسرانست. ابو الفتوح و دیگر مفسران هم این قسمت را با تفصیلی زیادتر آورده اند لیکن به گفتهٔ ابو الفتوح «و قول بعضی مفسران و بعضی اصحاب ما آنست که همیشه حرام بوده و این اخبار را قبول نکنند..»

ابو الفتوح از حسن بصری نقل کرده که وی، پس از این که آیهٔ ۲۱۶ از سورهٔ البقره را يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ.. الآیه به استناد لفظ «اثم» و بخصوص با اتصاف آن بعنوان «کبیر» دلیل حرمت قطعی خمر دانسته، بدین مضمون گفته است:

«در باب خمر، نخست آیهٔ نماز آمد که لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى و این دلیل، تحریم نکرد بیش از آن نیست که در آن نهی باشد از نماز در حالی که مست باشی و ندانی که چه گویی. پس از آن این آیه آمد قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ و این دلیل تحریم کرد چنانکه گفتیم و پس از آن به تاکید تحریمش آیهٔ سورهٔ المائده» آمد: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ «۱» وَ الْأَزْلَامُ «۲» رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

فَاجْتَنِبُوهُ ...

---

(۱)- جمع نصب (بفتح) و مراد از آن بت می باشد چه آنها را برای عبادت نصب می کردند.

(۲)- «جمع زلم بفتح زاء مثل «جمل» و ضم آن مثل «صرد» تیرهایی بی سر و بی پیکان که به آن ها در کارها و اقدام به سفرها تفال می زده اند بدین کیفیت که بر بعضی از آنها می نوشته اند «أمرنی ربی» و بر بعضی «نهانی ربی» و بعضی را نانویس می گذاشته اند و اگر نانوشته ای بیرون می آمده دوباره تفال می زده اند تا از نوشته شده ها یکی بیرون آید تا بموجب آن اقدام کنند.

«مراد از «ازلام» بحسب مشهور و هم روایت نبوی تیرهای ده گانه ایست که در زمان جاهلی معروف بوده و قصهٔ آنها چنانست که ده مرد با هم فراهم می آمده و شتری می خریده و می کشته و بده پاره تقسیم می کرده آن گاه ده تیر می داشته اند که هر یک را به نامی می خوانده و برای هفت عدد آنها سهمی قائل و سه عدد را بی سهم قرار داده بوده اند نام هفت عدد صاحب سهم و اندازهٔ سهمشان بدین قرار بوده فذّ، یک سهم. توام، دو سهم. رقیب، سه سهم. حلس، چهار سهم. نافس، پنج سهم.

میل، شش سهم. معلّی، هفت سهم. و نام سه عدد بی نصیب بدین قرار است: منیح، سفیح، و وغد این تیرها را در کیسه ای می ریخته و آن را بدست شخصی مورد اعتماد می داده اند او کیسه را تکان می داده پس از آن در میان آن دست می برده و به نام هر یک از ده شریک تیری خارج می کرده پس اگر تیری بی نصیب بیرون می آمده آن کسرا در گوشت حقی نبوده و پرداخت ثلث قیمت شتر بر او بوده است.

بدین

روش یکایک از تیرها را به نام اشخاص شریک بیرون می آورده تا صاحبان تیرهای با نصیب و صاحبان تیرهای بی نصیب معلوم و مشخص می شده پس گوشت شتر بحسب سهم بندی به صاحبان تیرهای سهم دار داده می شده و قیمت شتر بر صاحبان تیرهای بی سهم تحمیل می گردیده و این قماریست که خدا آن را حرام فرموده و گفته است «وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ» و مراد از «فسق» حرام بودنست» (مجمع البحرین)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۵

آن چه از کتب تفسیر، و پاره ای از دیگر کتب مربوط، برمی آید آیاتی که در بارهٔ حکم خمر وارد شده چهار آیه است که یاد شد لیکن از برخی از علماء شیعه استدلال به آیه دیگری، که آیه پنجم بشمار می آید، نیز نقل شده است.

فاضل مقداد، در کنز العرفان، پس از این که گفته است «و امّا المفسّرون فقالوا:

نزل فی الخمر اربع آیات: نزل بمکّه وَ مِنْ ثَمَرٰاتِ النَّخِيلِ..» و پس از این که چگونگی اسباب نزول و ترتیب آن را نسبت به آن چهار آیه، بطور تلخیص، یاد کرده این مضمون را آورده است: «سید مرتضی و جماعتی بر تحریم خمر و هر مسکری به آیه پنجمی نیز استدلال کرده اند و آن قول خداوند است در سورهٔ اعراف قُلْ إِنَّمٰا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوٰاحِشَ مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا وَ مٰا بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ و گفته اند:

از «اثم» در این آیه «خمر» خواسته شده است چنانکه شاعر گفته است:

شربت الإثم حتّی ضل عقلی کذاک الإثم یفعل بالعقول

و از «ما ظهر»، زنای زنان پرچمدار و از «ما بطن» زنای پنهان و از.. اراده گردیده است».

اگر چه بنا

بظاهر گفته فاضل مقداد تنها گفتهٔ شاعر در این استدلال مورد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۶

استناد سید مرتضی و همرأیان او واقع شده لیکن بعید بنظر می آید که این شعر بویژه اگر از شعراء بعد از اسلام و سرودن آن بعد از نزول آیهٔ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ..

باشد، قابل استناد اشخاصی مانند سید مرتضی واقع گردد، بخصوص که این آیه در سورهٔ الاعراف که از سوره های مکی است می باشد، پس محتمل است سید مرتضی، و همرأیان، او به استناد روایات مربوطه این استدلال را آورده باشند که از آن جمله است روایت زیر:

کلینی به اسناد خود، در فروع کافی، از علیّ بن یقطین روایت کرده که وی این مضمون را گفته است:

«مهدی، خلیفهٔ عباسی، به حضرت ابو الحسن (ع) گفت: مردم می دانند که «خمر» در قرآن مجید مورد نهی واقع گردیده لیکن نمی دانند که در قرآن بطور صریح به حرمت آن حکم شده است اکنون اگر در قرآن آیه ای صریح در حرمت می باشد بر گو.

حضرت پاسخ داد: که آری این آیه قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ..

بر حرمت آن صراحت دارد چه مراد از «مَا ظَهَرَ مِنْهَا» زنای آشکار است، که در جاهلیت زنان فاجره رأیت برمی افراشتند، و مراد از «مَا بَطَنَ» زنانی می باشد که منکوحهٔ پدران بوده اند چه پیشتر از بعثت پیغمبر (ص) چون مردی وفات می یافت و او را زنی می بود پسرش آن زن را، هر گاه مادر خودش نبود، به زنی می گرفت پس خدای عزّ و جلّ آن را حرام ساخت. و مراد از «اثم» بطور معین خمر است و خدا در موضعی دیگر گفته است يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ

پس در قرآن مجید مراد از «اثم» خمر و قمار است. و اثم این دو، چنانکه خدا فرموده، اکبر است.

مهدی گفت: ای علیّ بن یقطین «هذه و اللّه فتوی هاشمیّه» من به او گفتم:

راست می گویی یا امیر المؤمنین سپاس خدایی را که این عمل را از شما اهل البیت خارج

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۷

نساخت. به خدا سوگند مهدی نتوانست خودداری کند بی اختیار بمن گفت: «صدقت یا رافضیّ».

همو بروایتی «مرسل» از بعضی از اصحاب این مضمون را روایت کرده است:

«نخستین چیزی که در بارهٔ تحریم خمر نزول یافته آیهٔ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ.. الآیه بوده است چون این آیه فرود آمده مردم حرمت خمر و قمار را دریافته و دانستند که اجتناب از «اثم» شایسته می باشد لیکن از همه جهت راه بر ایشان بسته نیست چه «وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ» نیز گفته شده پس خدای عزّ و جلّ آیهٔ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ.. الآیه را فرستاد که این آیه را از آیهٔ نخست سخت تر و در افادهٔ حرمت صریحتر می باشد از آن پس آیه سیم را که از اول و دوم شدیدتر و اکیدتر می باشد به آن ضمیمه ساخت و آن این آیه است إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ «۱» پس به اجتناب خمر امر فرمود و علل تحریم آن را برشمرد آن گاه پس از این که در آیات سه گانهٔ یاد شده، به طوری که گفته شد، حرمت آن را یاد کرد، در چهارمین آیه که قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما

بَطَنَ وَ الْإِثْمَ.. بر حرمت آن تصریح و تنصیص نمود. پس در نخستین آیه یَسْئَلُونَکَ.. الخ منافع آن هم ذکر شده لیکن در آیهٔ اخیر یک رو و یک جهت به حرمت آن حکم گردیده است و این از آن رواست که خدای عزّ و جلّ چون اراده می کند که فریضه ای را فرض نماید بطور تدریج و شیئا بعد شی ء آن را به مردم می رساند تا توطین نفس کنند و خود را برای فرمان برداری از اوامر و نواهی الهی آماده سازند و گر نه ممکن است آن را سنگین شمرند و از آن برمند پس تن به زیر بار اطاعت ندهند.»

---

(۱)- آیهٔ ۲۹ از سورهٔ ۵ (المائده)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۸

در خاتمهٔ این قسمت یاد آورد می گردد که اگر این روایات و استدلالات راجع به آیهٔ قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ.. صحیح و درست باشد حرمت خمر از احکام مکّی خواهد بود نه مدنی و همهٔ وقائع و تفاصیلی که مفسّران، و غیر ایشان در این باره آورده اند، اگر درست باشد، در حقیقت در زمینهٔ تشدید و تأکید حکم صادر شده خواهد بود نه در زمینهٔ اصل صدور و تشریع آن مگر این که باصطلاح برخی از اصولیین متاخّر «۱» در بارهٔ حکم، مراتب قائل و گفته شود آن چه در مکّه نزول یافته برای ارشاد به مرتبهٔ اقتضاء بوده و آیاتی که در مدینه نازل و انشاء شده مرتبه فعلیّت و تنجّز حکم را می رساند.

ابن هشام، در کتاب سیرهٔ خود، قضیه ای آورده که آن نیز بر مکی بودن حکم حرمت خمر اشعار دارد و آن قضیه بدین خلاصه است: هنگامی که پیغمبر

(ص) در مکه تشریف می داشته و هنوز به مدینه مهاجرت نکرده بوده و مردم را به اسلام دعوت می کرده است اعشی بنی قیس بن ثعلبه بن عکابه بن صعب بن علی بن بکر بن وائل بقصد تشرف بدین اسلام به مکّه رهسپار شده و قصیده ای در مدح پیغمبر (ص) گفته که از آن جمله است «۲» چند

---

(۱)- مرحوم آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (متوفی به سال ۱۳۲۹ هجری قمری، برای حکم چهار مرتبه قائل است: اقتضاء، انشاء، فعلیت و تنجز.

(۲) همه این قصیده که مطلعش اینست:

أ لم تغتمض عیناک لیله ارمدا و بتّ کما بات السّلیم مسهّدا

بنقل ابن هشام بیست و چهار بیت می باشد که از آن جمله بعد از مطلع، چند بیت زیر است:

و ما ذاک من عشق النّساء و انّما تناسیت قبل الیوم صحبه مهددا

و لکن اری الدّهر الّذی هو خائن اذا صلحت کفّای عاد فافسدا

کهولا و شبّانا فقدت و ثروه فللّه هذا الدّهر کیف تردّدا

و ما زلت ابغی المال مذ أنا یافع ولیدا و کهلا حین شبت و أمردا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۹

بیت زیر:

و آلیت لا آوی لها من کلاله و لا من حفا حتّی تلاقی محمّدا

متی ما تناجی عند باب بن هاشم تراحی و تلقی من فواضله ندا

نبیّا یری ما لا ترون و ذکره أغار لعمری فی البلاد و أنجدا

له صدقات ما تغب و نائل و لیس عطاء الیوم مانعه غدا

چون به مکه رسیده برخی از مشرکان قریش به او برخورده و از مقصد او پرسیده و اعشی قصد خود را گفته و قصیده را بر او خوانده است آن شخص در صدد رهزنی بر آمده و بوی گفته است:

«یا ابا بصیر، إنّه یحرم الزنا» محمد زنا را حرام می سازد. اعشی پاسخ داده است: «و اللّه إنّ ذلک أمر مالی فیه من أرب» مرا باین کار نیازی نمانده است.

باز آن شخص گفته است: «إنّه یحرم الخمر» پیغمبر خمر را حرام می کند. اعشی پاسخ داده است: «أمّا هذه فو اللّه إنّ فی النّفس منها لعلالات و لکنی منصرف فاتروّی منها عامی هذا ثمّ آتیه فاسلم» اما خمر پس مرا از آن در خاطر چیزها و ریشه هایی است از این رو بر می گردم و امسال را در آن باره اندیشه می کنم و بعد می آیم و اسلام می پذیرم. آن گه برگشته و در همان سال در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۰

نماز خسوف

خسوف گاهی، در لغت و عرف، به جای کسوف بکار می رود و بعکس لیکن در اصل به گفتهٔ ثعلب، اجود کلام این است که گفته شود «خسف القمر و کسفت الشمس» بهر حال در سال پنجم از هجرت ماه گرفته و یهود مدینه در آن هنگام بر ظرفهای مسی می نواخته و می گفته اند ماه را جادو کرده اند پیغمبر (ص) به اهل اسلام دستور نماز داد ایشان نماز بگزاردند تا قمر انجلاء یافت.

در همین سال پیغمبر (ص) زینب دختر جحش را به زنی گرفته و در روز ازدواج او آیهٔ حجاب نزول یافته است.

در بحار، بنقل از المنتقی، در ذیل حوادث سال پنجم، چنین آورده شده است «فیها تزوّج رسول اللّه زینب بنت جحش بن رباب و أمّها امیمه بنت عبد المطّلب و کانت ممّن هاجر مع رسول اللّه فخطبها رسول اللّه لزید فقالت لا ارضاه لنفسی قال فانّی قد رضیته لک فتزوّجها زید بن حارثه ثم

تزوّجها رسول اللّه لهلال ذی القعده سنه خمس من الهجره و هی یومئذ بنت خمس و ثلاثین سنه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۱

حکم حجاب و ازدواج با زن پسر خوانده

اشاره

در اینجا باید یادآور شد، که بحسب این منقولات، در همان سال پنجم (آخر شوال یا اول ذی القعده) دو حکم دیگر نیز صدور یافته است:

۱- حجاب.

۲- جواز ازدواج با زن پسر خوانده.

موضوع اول به وسیلهٔ آیهٔ شریفه یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتَ النَّبِیِّ إِلّا أَنْ یُؤْذَنَ لَکُمْ إِلی طَعامٍ غَیْرَ ناظِرِینَ إِناهُ وَ لکِنْ إِذا دُعِیتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَ لا مُسْتَأْنِسِینَ لِحَدِیثٍ إِنَّ ذلِکُمْ کانَ یُؤْذِی النَّبِیَّ فَیَسْتَحْیِی مِنْکُمْ وَ اللّهُ لا یَسْتَحْیِی مِنَ الْحَقِّ وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ ذلِکُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِکُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ وَ ما کانَ لَکُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّهِ وَ لا أَنْ تَنْکِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً.. که آیهٔ ۵۳ از سورهٔ «الاحزاب» (سورهٔ ۳۳) می باشد، نزول و صدور یافته و در این آیه احکام و دستوراتی دیگر نیز که از مختصات پیغمبر (ص) بوده صادر گردیده است:

در سبب نزول حکم «انتشار پس از صرف طعام» در آیهٔ فوق خلاصهٔ آن چه گفته شده این است: که در شب ازدواج زینب دختر جحش پیغمبر (ص) ولیمه آماده ساخت و مردم را به طعام دعوت کرد پس از این که همه طعام خوردند و رفتند سه کس در آنجا بماندند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۲

و بحدیث و استیناس بنشستند پیغمبر (ص) شرم می داشت که به ایشان بگوید: بروید، برخاست و بعنوان سرکشی به حجرهٔ عائشه و دیگر زنان رفت و پس از بازگشتن هنوز آن سه کس نشسته و با هم

به گفتگو بودند پیغمبر (ص) را آن ابرام ناپسند افتاد پس این آیه نزول یافت.

و در سبب نزول حکم حجاب اقوالی گفته شده که از آن جمله: «بعضی دیگر گفتند: سبب آن بود که روزی جماعتی، به حجرهٔ عائشه، پیش رسول، صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم حاضر بودند و او بفرمود تا طعامی بیاوردند. در میانه، عائشه می آمد و می شد و چون طعام می آورد و به کسی می داد دست آن مرد بدست او باز آمد و رسول را خوش نیامد خدای، تعالی، آیت حجاب بفرستاد» یعنی آیهٔ وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ نازل گردید.

در بارهٔ موضوع دوم، که برخی از مغرضان از امّت مسیح آن را، بقول معروف، پیراهن عثمان کرده، بعنوان «زید و زینب «۱» قصه پرداخته و بر اسلام و مسلمین، به گمان فاسد و طبق قصهٔ مجعول خود، تاخته اند برای این که غرض ورزی و بیهوده گویی آنان روشن گردد، در این موضع باید بطور خلاصه گفته و دانسته شود:

---

(۱)- مجلسی از طبرسی نقل کرده که در بارهٔ زید چنین آورده است: «تبنّاه رسول اللّٰه (ص) قبل الوحی و کان قد وقع علیه السّبی فاشتراه رسول اللّٰه بسوق عکاظ. و لما نبّی ء رسول اللّٰه دعاه إلی الاسلام فاسلم فقدم ابوه حارثه و اتی أبا طالب و قال: سل ابن اخیک فامّا ان یبیعه و اما ان یعتقه.

«فلمّا قال ذلک ابو طالب لرسول اللّٰه: قال: هو حرّ فلیذهب حیث شاء. فابی زید ان یفارق رسول اللّٰه فقال حارثه: یا معشر قریش، اشهدوا انه لیس ابنی. فقال رسول اللّٰه:

انّ زیدا ابنی. فکان یدعی زید بن محمّد.. و روی عن ابن

عمر قال: ما كنّا ندعو زيد بن حارثه الا زيد بن محمد حتّى نزل القرآن: ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۳

در جاهلیت معمول و متداول بوده که پسر خوانده را بعنوان پسر می خوانده و زن او را مانند زن پسر حقیقی می دانسته اند و این معنی در نظر آنان بسیار قوی می بوده به حدی که شاید صرف این دستور و حکم که پسر خوانده به منزلهٔ پسر صلبی و حقیقی نیست و ازدواج با زن او محظور نمی باشد تأثیری نمی کرده و باعث آن نمی شده که از عادت جاهلیت، دست بردارند و باین کار مباح اقدام کنند.

زید بن حارثه بن شراجیل کلبی از قبیله بنی عبد ودّ بوده که پیغمبر (ص) پیش از بعثت او را از جمله اسیران جاهلیت در بازار عکاظ خریده و آزاد ساخته و به پسری خود برگزیده و در اسلام میان او و حمزه بن عبد المطّلب مؤاخات قرار داده بوده است پیغمبر (ص) زینب دختر جحش را که زنی صاحب جمال بود و، از لحاظ این که مادرش امیمه دختر عبد المطّلب عمهٔ رسول خدا بود، از دو جهت شرافت می داشت برای او خواستگاری کرد زینب و برادرش عبد اللّه جحش، نخست به خیال این که این خواستگاری برای خود پیغمبر (ص) می باشد خوشدل شده و موافقت خود را اظهار داشتند لیکن چون متوجه شدند که این خطبه برای زید است بعنوان این که زید بنده بوده و شرف او و نسبت به ایشان سخت پایین است باین مزاوجت تن ندادند و ابا کردند پس آیهٔ ۳۶ از سورهٔ الاحزاب وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ

رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ نزول یافت زینب چون آیه را بشنید تن به ازدواج داد و اختیار به پیغمبر (ص) گذاشت پیغمبر (ص) او را با کابین ده دینار زر و شصت درهم سیم و پیراهن و مقنعه و ازار و چادر و پنجاه مدّ (قریب دوازده من) طعام (گندم و جو و برنج) و سی صاع (قریب ۲۵ من) خرما برای زید عقد بست. پس از مدتی که زینب در خانهٔ زید بود او را با زید اختلاف به همرسید و زید طلاقش گفت و پیغمبر (ص) او را به زنی گرفت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۴

در این قضیه، نخست لازم بوده به همه فهمانده شود که شرف حقیقی، به داشتن اسلام است و مفاخره به خاندان و انتساب به بزرگان در برابر اسلام چیزی مهم بشمار نمی رود از این رو پیغمبر (ص) دختر عمهٔ خود را که، قطع نظر از جمال از لحاظ شرف در میان عرب به بالا-ترین مرتبه ارتقاء داشت، برای کسی که بندهٔ آزاد شده بود اختیار کرد تا آن مفاخرات بی جا را، باین وسیلهٔ علمی، ریشه کن سازد و بفهماند چنانکه اسلام بنده و آزاد را برادر می سازد ایشان را از لحاظ زناشویی نیز برابر می کند. پس باین وسیله یکی از دو مطلب مهم، که در عرب جاهلی بر ایشان بسیار گران می بود، عملی گردیده آن گاه برای عملی ساختن مسألهٔ دوم، پس از این که چندین بار زید را نصیحت کرده، و او را به نگه داشتن زینب پند داده، و در زید مؤثر نیفتاده، و عاقبت او را طلاق گفته است، پیغمبر (ص) به

وسیلهٔ خود زید: از زینب خواستگاری کرده و او را به زنی گرفته است.

این کار که بر خلاف عادت و عرف عرب می بوده گفتگوهایی به میان آورده «جهودان و منافقان طعنه زدند گفتند: محمد ما را نهی کند از این که زن پسر را به زنی کنیم و او زن پسر را به زنی کرد» چون این سخنان به میان آمد آیهٔ ۴ از سورهٔ الاحزاب نزول یافت که.. وَ مٰا جَعَلَ أَزْوٰاجَكُمُ اللاّٰئِی تُظٰاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهٰاتِكُمْ وَ مٰا جَعَلَ أَدْعِيٰاءَكُمْ أَبْنٰاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوٰاهِكُمْ وَ اللّٰهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِی السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِآبٰائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبٰاءَهُمْ فَإِخْوٰانُكُمْ فِی الدِّينِ وَ مَوٰالِيكُمْ..

چون در جاهلیت زنی را که مظاهره شده بوده مادر حقیقی بشمار می آورده و پسر خوانده را پسر صلبی محسوب می داشته اند در این آیه چنین فرموده است: آن زنان را خدا ما در شما قرار نداده و پسر خواندگان را نیز پسر شما نساخته این اطلاق لفظ «پسر» بر ایشان قولی است که به زبان می گویید نه امری باشد کاشف از حقیقت لیکن خدا حقیقت را می گوید و راه را می نمایاند: پسر خواندگان را به نام پدرانشان بخوانید،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۵

اگر پدران ایشان را بدانید، و گر نه برادران دینی شما و موالی شما می باشند.

و هم در آیهٔ ۱۴۰ از سورهٔ الاحزاب مٰا كٰانَ مُحَمَّدٌ أَبٰا أَحَدٍ مِنْ رِجٰالِكُمْ وَ لٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ وَ خٰاتَمَ النَّبِيِّينَ.. تصریح شده است که پیغمبر (ص) پدر صلبی و واقعی هیچ کس نیست و زید پسر حقیقی او نمی باشد.

و در آخر، به آیهٔ ۳۷ از همان سوره، نکتهٔ اصلی مطلب

بطور صریح یادآوری گردیده است وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللّٰهَ وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللّٰهُ مُبْدِیهِ وَ تَخْشَی النّاسَ وَ اللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فَلَمّا قَضی زَیْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناکَها لِکَیْ لا یَکُونَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ حَرَجٌ فِی أَزْواجِ أَدْعِیائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً.. یاد کن هنگامی را که به زید (که خدا به هدایت، و تو به آزادی، در حقش انعام کرده اید) گفتی زن خویش را نگهدار و از خدا بپرهیز و تو در دل می داشتی آن چه را خدا آشکار کنندهٔ آنست و از مردم می ترسیدی و خدا شایسته تر است به این که از او بترسی. پس چون زید با زینب زناشویی کرد ما زینب را به تو ازدواج کردیم تا بر مؤمنان نسبت به زنان پسر خواندگان خود، در هنگامی که نزدیکی هم به ایشان کرده باشند، حرجی نباشد.

پس این قصه نه چنان بوده که برخی از مغرضان ساخته و به دروغ چنین گفته اند: پیغمبر (ص) روزی سر زده به خانهٔ زید رفته! و چشمش به زینب افتاده و عاشق او شده! و این را در دل می داشته و زید او را طلاق داده تا پیغمبر (ص) به زنی او را گرفته است و خدا پیغمبر (ص) را تهدید کرده که «وَ اللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ» چه آثار جعل و ساختگی در این گفته نمایانتر از آنست که به توضیحی نیاز داشته باشد لیکن برای ارشاد از باب نمونه برخی از آن چه بر مجعول بودن آن گفته ها و غرض رانی گویندگان آنها اشعار دارد. بطور فهرست یاد می گردد:

۱- زینب در سن

سی و پنج سالگی نخست زن زید و بعد زن پیغمبر (ص) شده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۶

آیـا می توان تصور کرد که پیغمبر (ص) تـا آن موقع دختر عمـهٔ خود را که بـا هم در یک شـهر زنـدگی می کرده و حجاب و مانعی هم در کار نبوده ندیـده باشد که یک مرتبه و بطور اتفاق او را ببیند و دل باخته و شـیفته و شـیدای او شود؟!! ۲- چنانکه در اصل قضـیه نقل شد زینب به زید راضی نبوده و نخست به خیال ازدواج با خود پیغمبر (ص) جواب گفته پس چه مانعی می داشته که از همان هنگام اول پیغمبر (ص) او را به زنی می گرفت؟

۳- اگر پیغمبر (ص) عاشق (چنانکه بـد دهنان مغرض تعبیر کرده انـد) زینب شـده و به گفتـهٔ این دروغ پردازان، زید هم اطلاع یـافته و بـاین جهت او را طلاق داده باشـد آیا بحسب عرف و عادت، آن هم با لحاظ عصبیت و حمیت عرب، هیـچ خردمنـدی شوهر سـابق را برای خواسـتگاری واسـطه قرار می دهـد یـا هیـچ شوهر بـا غیرتی واسـطهٔ چنین کاری می شود؟ در صورتی که واسطهٔ ازدواج پیغمبر (ص) خود زید بوده است «۱»؟! ۴- اگر چنین قضـیه ای در آن هنگام واقع می شد مشرکان و منافقان که اندک موضوع و بهانه ای را از خدا می خواسـتند تا بر خلاف پیغمبر (ص) شهرت دهند و او را بدان وسیله رسوا سازند ساکت و آرام می نشسـتند و این قضـیه را برای این عصـر می گذاشـتند که مبلغان نادان مسـیحی آن را از میان کتب اسـتخراج کنند و هیاهو بر پا نمایند؟!! بهر جهت از تمام منقولاتی که در این زمینه در کتب قدماء، وارد

شـده چنان اسـتفاده می شود که این ازدواج فقط به اعتبار این بوده که اسـتبعاد گرفتن زن پسـر خوانده در انظار تخفیف یابد و حکم جاهلیت از میان برود.

---

(۱)- و اخرج مسـلم، و احمـد و النّسائی، قال: لما انقضت عـده زینب قال رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و سـلّم لزید اذهب فاذکرها علیّ فانطلق فاخبرها..» عین عبارت کتاب «لباب النّقول فی اسباب النّزول» تألیف جلال الدین سیوطی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۷

بعلاوه در این کار پیغمبر (ص) نکته ای قابل توجه بنظر می رسـد که یاد کردن آن بی مورد نیست. خلاصـهٔ آن این که پیغمبر (ص) باین عمل از زنی ثیّبه و مطلّقه که شوهر او هم از لحاظ مقام و رتبه، چون سابقـهٔ بندگی و بردگی داشـته، پایین می بوده حمایت کرده و با ازدواج او وی را شـرافت و سـر بلنـدی داده و به امّت خود آموخته است که ثیّبه بودن یا مطلقه بودن یا پائین بودن درجه و مقام شوهر سابق نبایـد موجب بی شوهر مانـدن زن گردد پس امّت که در همه کار شایسـته است به پیغمبر (ص) خود تاسّی و اقتداء کند در این عمل اخلاقی نیز به جا است کار او را در نظر گیرد و از او پیروی نماید اما آن چه بموجب این آیه پیغمبر (ص) در دل می داشته و از اظهار آن بیم می کرده همین اظهار این حکم بوده است.

در تفسـیر ابو الفتوح است و امـا قوله وَ اللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ دلیـل آن نکنـد که او از خـدای نترسـد برای آن که این در حق آن کسی هم روا باشد که او از خدا ترسد چنانکه گفت: «یا

أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللّهَ» و چنانکه گفت: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» و اين دليل نكند كه رسول عليه السلام شركى خواست آوردن. و در اخبار چنان است كه خداى تعالى خواست تا آن حكم جاهليت را منسوخ كند كه نكاح [زنان] ادعياء حرام داشتند چون نكاح زنان پسر كه از صلب بودندى. امر كرد رسول عليه السلام را كه چون زيد حارثه زينب را طلاق داد تو بر او نكاح بند تا بدانند كه زن پسر خوانده را به زنى كردن حرام نيست چنانكه زن پسر حقيقى را. رسول عليه السلام اين در دل داشت، اعنى علم اين مسأله و عزم بر اين كار به فرمان خداى، و از مردمان ترسيد كه او را ملامت كنند حق، تعالى، اين آيت فرستاد و گفت چيزى در دل پنهان مى دارى كه خداى آشكار خواهد كرده و از ملامت مردمان مى ترسى در اظهار آن و اولى تر آن كه از خداى بترسى در اضمار آن پس حق تعالى اين آيت فرستاد و رسول را فرمود چيزى از اين معنى در دل پوشيده مدار و آن چه مؤكّد اين حديث است آنست كه روز فتح مكّه..»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۸۸

در بحار و هم در كنز العرفان اين مضمون آورده شده «.. و برخى گفته اند آن چه را پيغمبر (ص) در خود مخفى مى داشت اين بود كه خدا به او اعلام و الهام كرده بود كه زيد، زينب را طلاق مى دهد و پيغمبر (ص) او را ازدواج مى كند پس هنگامى كه زيد آمد و گفت مى خواهم زينب را طلاق دهم پيغمبر (ص) به او فرمود: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ

اللّهَ» خـدای بوی گفت با این که می دانستی که زینب بایـد زن تو شود چرا به زیـد گفتی او را نگهـدارد و طلاق ندهد؟ و این معنی که از علی بن الحسین (ع) نیز روایت شده با تلاوت قرآن مطابقت دارد چه خداوند اعلام فرموده که آن چه پیغمبر (ص) اخفـاء نموده او ابـداء و اظهـار خواهـد کرد و جز تزویـج که گفت «زَوَّجْنَاکَهَا» چیزی اظهار نکرد پس اگر چیزی را که پیغمبر (ص) مخفی می داشـته محبت و عشق به زینب یا اراده و میل او بطلاق دادن زیـد بود بایـد خـدا بصـریح وعـدهٔ خود آن را در جایی اظهار می فرمود با این که جز تزویج و فلسفهٔ آن، چیزی را نفرموده است..»

تذییل

شیـخ الطائفه، در ذیل آیهٔ ۲۷ از سورهٔ النسـاء حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالاتُكُمْ وَ بَنَاتُ الْأَخِ وَ بَنَاتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً چنین افاده کرده است «عطاء گفته است این آیه در آن هنگام نزول یافته که پیغمبر (ص) زن زید بن حارثه را به زنی گرفت و مشرکان در آن زمینه به گفتگو در آمدند پس خدا فرمود وَ حَلائِلُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۹

أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ چنانکه فرمود: وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ و فرمود:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ..

از آن چه عطاء در این

مورد گفته، و شیخ الطائفه از او نقل کرده، چنان استفاده می شود که چند حکم مهم فقهی که در آیهٔ فوق یاد گردیده زمان صدور آنها نیز در سال پنجم از هجرت بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۰

حد قذف

زمان تشریع حد قذف، بطور تحقیق، روشن نیست لیکن به گفتهٔ ابن اسحاق، بنقل طبری و ابن هشام و غیر ایشان، در سال ششم از هجرت، پس از قضیهٔ «إفک» و نزول آیهٔ إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ «۱» و ثبوت برائت عائشه در نتیجهٔ وحی، سه کس (مسطح بن أثاثه و حسّان بن ثابت و حمنه دختر جحش)، که در آن قضیه بوقوع فحشاء تصریح کردند، بحد قذف محکوم و آن حد بر ایشان جاری گردیده است.

فاضل مقداد در «کنز العرفان» چنین افاده کرده است «در بارهٔ حدّ قذف دو آیه فرود آمده است.

«۱- وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَهِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۲» که این آیه به گفتهٔ سعید بن جبیر در قصهٔ عائشه نزول یافته و به گفته ای در بارهٔ همهٔ زنان مؤمنین می باشد و این گفته بهتر است چه فائده اش اعم است و بر فرض این که گفتهٔ سعید، مسلّم گردد باز هم باید حکم آن را عام دانست چه خاص بودن سبب نزول، موجب تخصیص حکم نمی گردد.

---

(۱)- آیهٔ ۱۱ از سورهٔ النّور.

(۲)-

آیهٔ ۴ و ۵ از سورهٔ النّور.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۱

«۲- إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنٰاتِ الْغٰافِلاٰتِ الْمُؤْمِنٰاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيٰا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ عَظِيمٌ «۱» و در این آیه با این که سبب نزول، عائشه است و او واحد و مفرد بوده لفظ «محصنات» و هم نعتهای آن به صیغهٔ جمع آورده شده تا معلوم باشد که حکم آن عام است و خصوص سبب، باعث مخصوص شدن حکم نمی باشد».

ابو الفتوح در ذیل این آیه (آیهٔ دوم) گفته است: «ابو حمزهٔ ثمالی گفت که آیه در حق مهاجرات مکّه آمد که چون ایشان با پیغمبر (ص) هجرت کردند و از قفای رسول به مدینه رفتند مشرکان مکّه ایشان را طعنه زدند و گفتند ایشان به فجور می روند و بعضی گفتند: مراد، عائشه است و حمل او بر عموم کردن اولی تر باشد تا شاملتر بود فائده را..»

شیخ الطائفه در ذیل آیهٔ وَ لاٰ يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبىٰ وَ الْمَسٰاكِينَ وَ الْمُهٰاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَ لْيَعْفُوا وَ لْيَصْفَحُوا أَ لاٰ تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَكُمْ وَ اللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۲» که پیش از آیهٔ رمی محصنات غافلات می باشد چنین گفته است:

«و قال ابن عباس و عائشه و ابن زید: انّ الآیه نزلت فی ابی بکر و مسطح بن اثاثه و کان یجری علیه و یقوم بنفقته فقطیعها و حلف ان لا ینفعه (ظ: ینفقه) ابدا لما کان منه من الدخول مع اصحاب الافک فی عائشه فلمّا نزلت هذه الآیه عاد ابو بکر له إلی ما کان.. و کان مسطح ابن خاله ابی بکر و کان مسکینا و مهاجرا

من مكّه إلى المـدينه و من جمله البـدريّين.. و كـان مسـطح احـد من حـدّه النّبى فى قـذف الافك و قال ابو على الجبّائى: قصـه مسطح دالّه على انه قد يجوز ان تقع المعاصى ممّن شهد بدرا بخلاف قول..»

و همو در كتاب «التبيان» در ذيل آيهٔ ۴ و ۵ از سورهٔ نور

---

(۱)- آيه ۲۳ از سورهٔ النّور.

(۲)- آيهٔ ۲۲ از سورهٔ النّور.

وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنٰاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا.. الآيه پس از نقـل اختلاف سـعيد و ضـحاك در شأن نزول و ترجيـح قول ضـحاك به اسـتناد اعم بودن فائـده چنين افاده كرده است «يعنى كسانى كه زنان عفيفه را به زنا و فجور قـذف مى كنند و چهار شاهد اقامه نكرده اند و بر هر يك از ايشان هشتاد تازيانه واجب است. حسن گفته است: در جامه حدّ جارى مى گردد ابى جعفر نيز همان را گفته و مرد ايسـتاده و زن نشسـته تازيانه زده مى شود. ابراهيم گفته است: جامه از تن او بايد بيرون گردد و برهنه تازيانه زده شود و به عقيـدهٔ ما در زنا برهنه مى شود (يعنى نه در قذف).. خدا در آيه از پذيرفتن شـهادت «قاذف» براى هميشه نهى فرموده و بر قاذفـان به فسق حكم كرده آن گـاه كسانى را كه بعـد توبه كننـد اسـتثناء نموده است. در مرجع اين اسـتثناء اختلاف اسـت قومى گفته انـد: اسـتثناء از «فاسـقون» و مراد آن است كه اگر توبه كننـد شـهادت ايشان قبولست خواه حـدّ قذف بر ايشان وارد شده باشد يا هنوز وارد نشده باشد سعيد مسيب اين را گفته و عمر به ابى بكره گفته است: «ان تبت قبلت شهادتک» و ابو بكره

حاضر نشده که خود را تکذیب کند و آن قول مسروق و زهری و شعبی و عطا و طاوس و مجاهد و سعید بن حبیر و عمر بن عبد العزیز و ضحاك است و هم قول ابی جعفر و ابی عبد الله می باشد شافعی و اصحاب او هم همان را گفته اند مذهب ما نیز همانست.

زجّاج گفته است: تقدیر اینست «وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً.. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا» پس از آن خدا ایشان را بقول خود «وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» توصیف کرده است. شریح و سعید- بن مسیّب و حسن و ابراهیم گفته اند: استثناء است از «فاسقون» نه از «وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً» اهل عراق را هم این عقیده است پس شهادت قاذف هیچ گاه پذیرفته نیست و خلافی نیست در این که هر گاه حد اجرا نشده باشد باین گونه که «مقذوفه» مرده باشد و کسی برای مطالبهٔ اجرا حد نباشد و قاذف توبه کند شهادت او پذیرفته می شود و این اقتضاء دارد که استثناء بهر دو معنی راجع باشد بر این تقدیر که «و أولئک

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: **۲۹۳**

هم الفاسقون فی قذفهم مع امتناع قبول شهادتهم الا التائبین منهم» و حدّ، حق «مقذوفه» می باشد و به توبه از میان نمی رود. و قومی گفته اند که: توبهٔ او بر این معلّق و متوقف است که خود را تکذیب کند.

در اخبار ما هم روایت شده شافعی هم آن را گفته لیکن مالك انس قبول توبه قاذف را محتاج به تکذیب خود ندانسته است.

ابو حنیفه گفته است: اگر قاذف بنده یا کنیز باشد چهل تازیانه واجب است لیکن اصحاب ما تساوی بنده و آزاد

را در هشتاد تازیانه روایت کرده اند ظاهر عموم آیه هم تساوی را اقتضاء دارد. عمر بن عبد العزیز و قاسم بن عبد الرحمن نیز به تساوی گفته اند» «۱» یعقوبی در ذیل وقعهٔ بنی المصطلق پس از اشاره به قضیهٔ افک و نزول برائت عائشه گفته است: «و جلد رسول اللّه حسّان بن ثابت و مسطح بن اثاثه و عبد اللّه بن ابیّ بن سلول «۲» و هو الَّذِی تَوَلّٰی کِبْرَهُ و حمنه بنت جحش اخت زینب».

---

(۱)- از آن چه نقل شد زمان صدور چند حکم دیگر نیز دانسته می شود از قبیل «حکم عدم قبول شهادت قاذف»

(۲)- در جایی دیگر بنظر نرسیده که بر عبد اللّه ابیّ هم حد جاری شده باشد از جهاتی هم اجرا حد بر او بعید بنظر می رسد. تامل و تحقیق شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۴

فریضهٔ حج

به طوری که از برخی کتب استفاده می شود در سال پنجم از هجرت احکامی دیگر نیز تشریع گردیده از آن جمله: کازرونی در المنتقی، بنقل مجلسی، پس از این که گفته است: «نزول آیه تیمم و حدیث افک و ازدواج زینب بنت جحش بعد از غزوه بنی المصطلق در سال پنجم واقع گردیده» و پس از این که چنین افاده کرده است:

«و هم در سال پنجم در ماه ذی الحجّه پیغمبر (ص) سوار شد که بسوی غابه (محلی بوده است در یک منزلی مدینه به راه شام) برود از مرکوب بیفتاد و ران راستش صدمه یافت پس پنج روز در خانه اقامت کرد و نماز نشسته می گزارد» این مضمون را آورده است:

«و هم در آن سال فریضهٔ حج نزول یافت و پیغمبر (ص) آن را

بی هیچ مانعی به تاخیر انداخت چه در سال هفتم بقصد قضاء عمره از مدینه خارج گردید و حج نکرد و در سال هشتم مکّه را بگشود و در سال نهم حاجّ را به امارت ابو بکر به مکّه فرستاد و در سال دهم خودش به مکّه مشرف گردید».

محقّق حلّی در کتاب «المعتبر» چنین افاده کرده است «حجّه الاسلام بطور مضیّق واجب می گردد. مالك و اصحاب ابی حنیفه نیز همین عقیده را دارند. شافعی آن را واجب موسّع می داند چه فریضهٔ حجّ در سال ششم از هجرت نزول یافته و اخر النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله الحج إلی سنه عشره (ظ: السنه العاشره) من غیر عذر..»

بهر جهت جمهور ارباب سیر، زمان صدور حکم حج را سال ششم دانسته و گفته اند آیهٔ وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ.. الآیه در آن سال نزول یافته لیکن گروهی این عقیده را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۵

درست ندانسته و گفته اند: حکم حج در سال نهم تشریع شده چه فتح مکّه در سال هشتم بوده و اگر حکم وجوب پیش از آن صادر گشته بود باید در سال هشتم اعمال حجّ انجام می یافت در صورتی که از سال نهم این کار آغاز گردیده و در آن سال پیغمبر (ص) کسانی را که می خواسته اند بحج روند با یکی از اصحاب گسیل داشته است لیکن آن چه مسلم می باشد این است که پیغمبر (ص) چون در سال ششم نتوانست به مکّه وارد شود و بموجب پیمان و صلح با مشرکان از نزدیک مکّه، به مدینه برگشت در سال هفتم به استناد پیمان سال پیش در ماه ذی القعده به مکّه مشرف

شد و عمره را قضاء کرد و برخی از احکام مربوط باین موضوع را ابلاغ فرمود.

ساختمان خانۀ کعبه

خانۀ کعبه زمانی مدید پیش از اسلام محل عبادت می بوده و چنانکه در قرآن مجید تصریح شده از زمان حضرت ابراهیم این بنا ساخته شده است قوله تعالی: وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْماعِیلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَیْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوّابُ الرَّحِیمُ «۱» و آن بناء، بر اساس عبادت بنا گردیده و حرم و مأمن و محل طواف و اعتکاف و رکوع و سجود می بوده است.

در تفسیر ابو الفتوح از عبد اللّه عباس روایت شده که گفت: «چون خانۀ خدا بیران (ویران) کردند با اساس ابراهیم علیه السلام رسیدند سنگی بیافتند بر آنجا نقش کرده اند بلغت عرب. راهبی بخواند مردی را از اهل یمن تا آن بخواند. نوشته بود: انا اللّه

---

(۱)- آیۀ ۱۲۱ از سورۀ البقره.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۶

ذو بکّه «۱» حرمتها یوم خلقت السّماوات و الارض و الشّمس و القمر و یوم وضعت هذین الجبلین و حففتها بسبعه املاک حقّا «۲» لا تزول حتی تزول جبالها، مبارک لأهلها فی الماء و اللّبن.

نوشته بود من خداام خداوند مکه. حرام بکردم این شهر در آن روزی که آسمان و زمین آفریدم و آفتاب و ماه و آن روز که این کوهها بنهادم اینجا و هفت فرشتۀ با استقامت را موکل کردم بر او و این زائل نشود تا کوهها زائل نشود و برکت کردم اهل این شهر را در آب و شیر» از آیۀ ۱۱۹

و ۱۲۰ از سورهٔ البقره وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنّاسِ وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ.. نیز همین معانی مستفاد است چنانکه

---

(۱)- «ضحّاک و مورج گفته اند: مکه است، و هما لغتان، برای آن که عرب، معاقبه کند میان باء و میم فیقول.. و ما هو بضربه لازب و لازم. ابن شهاب گفت: بکّه زمین مسجد است و خانه و مکّه جملهٔ حرم است. بعضی دیگر گفته اند: مکّه نام شهر است و بکّه نام زمین خانه است و آنجا که طوافگاه است سمّی بذلک لأنّ النّاس یتباکون فیه ای یزاحمون که مردم در آنجا بر یکدیگر زحمت کنند و در پیش یکدیگر نماز کنند و پیش یکدیگر بگذرند.. عبد اللّه زبیر گفت: برای آنش بکّه خوانده لأنّها تبکّ اعناق الجبابره ای تدقّها.. و اما شهر را برای آن [مکّه] خوانند که آب در او اندک باشد من قول العرب «مکّ الفصیل و امتکّ» اذا امتصّ ما فی ضرع امه من اللبن..» (تفسیر ابو الفتوح)

(۲)- در فروع کافی روایتی از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که پس از این که حضرت گفته است: «انّ قریشا لمّا هدموا الکعبه وجدوا فی قواعده حجرا فیه کتاب لم یحسنوا قرائته حتی دعوا رجلا فقرا فاذا فیه..» عبارت منقول از ابن عباس را تا کلمهٔ «حقا» فرموده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۷

در این جمله «وَ أَرِنا مَناسِكَنا» از آیهٔ ۱۲۲

از همان سوره مراسم عبادی که در آنجا انجام می یافته و غرض از ایجاد خانه بوده آشکار می باشد.

و در آیهٔ ۹۰ و آیهٔ ۹۱ از سورهٔ آل عمران إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَ هُدىً لِلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» به سابقهٔ معبد بودن خانه و محترم بودن آن تصریح و هم در دنبالهٔ آن بوجوب پیروی از آداب و سنن ابراهیمی، که به جا آوردن حج و انجام دادن مناسک آن باشد، حکم گردیده است و این حکم، در حقیقت، همان است که بناء خانه برای آن بوده و ابراهیم در هنگام بنا از خدا می خواسته چنانکه در آیهٔ ۱۱۳ از سورهٔ البقره (پس از آیاتی چند که بناء و حرمت خانه و مستدعیات ابراهیم به آن ها یاد شده) مهمترین استدعاء ابراهیم باین گونه تقریر گردیده رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ «۱» يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ و در آیهٔ متصل به آن نسبت به ملت ابراهیم و سنت احترام خانه به جملهٔ «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ..» به لطیفترین وجهی تائید و تاکید بعمل آمده است.

و در آیهٔ ۲۷ تا ۳۱ از سورهٔ الحج وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ

مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَهِ الْأَنْعامِ فَكَلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ باز تقدم عهد خانه و عتیق

---

(۱)- به همین دعوت ابراهیم و استدعایش، اشارت است حدیثی که ابو الفتوح از عرباص بن ساریه سلمی از پیغمبر (ص) باین عبارت روایت کرده است «انّی عند اللّه لخاتم النبیین و انّ آدم لمجندل فی طینه و سوف أنبّئکم بتأویل ذلک: انا دعوه ابی، ابراهیم، و بشاره عیسی و رؤیا امّی انه خرج منها نور أضاءت به قصور الشّام».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۸

بودن آن و لزوم توجه بپرستش خدای یگانه در آنجا ذکر شده است «۱».

یکی از وجوه تفسیر عتیق بودن خانه، قدمت زمان و دیگری، که با یکی از وجوه منقول در وجه تسمیهٔ «بکّه» مناسب می باشد، آزاد بودن آن است از شرور جبابره و ستمگران که چون ستمگری قصد تخریب آن می کرده اگر از قصد خویش منصرف نمی گشته به هلاکت می رسیده است.

از سعید بن جبیر روایت شده است که گفت: «تبّع آمد خانهٔ کعبه ویران کند چون به «قدید» رسید فالج پدید آمد او را. بزرگان لشکر بخواند و اطبا را، گفتند:

یا ملك! این خانه را خداوندی است که هر که او قصد این خانه کند به بدی، خدای او را باز دارد از آن مکروهی. اگر اینجا خواهی در رو و تجارتی کن و کاری که ترا هست و آن را تعرض مکن به بدی. او بیامد و بفرمود تا خانه را کسوتی نیکو ساختند و در او پوشانیدند و اول کس که خانه را کسوه کرد او بود و هزار اشتر

قربان کرد و اهل حرم را مبرّت کرد و صلت داد..»

---

(۱)- شاید از جملهٔ اول، تقدیم بناء اصلی خانه بر زمان ابراهیم نیز استشعار گردد چنانکه روایت منقول از ابن عباس بر این تقدم، صراحت داشت. فاضل مقداد چنین افاده کرده است: «مجاهد گفته: که نخستین باین خانه، ابراهیم بوده و باین استناد حسین گفته: ابراهیم نخستین کسی است که حج گزارده لیکن این دو گفته ضعیف می باشد و حق اینست که خانه پیش از زمان ابراهیم ساخته شده و محل عبادت بوده چنانکه در روایاتی نیز وارد شده است» آن گاه چند روایت بدین مفاد نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۹

قضیهٔ اصحاب فیل نیز مشهور و در قرآن مجید مسطور می باشد «۱» در روایاتی هم به قدمت خانه و قدمت عبادت آن تصریح شده است از جمله در فروع کافی از حضرت باقر (ع) روایت شده که آن حضرت گفته است: «لم یزل بنو اسماعیل ولاه البیت یقیمون للنّاس حجّهم و امر دینهم یتوارثونه کابر عن کابر حتّی کان زمن عدنان بن ادد فَطٰالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ و فسدوا و احدثوا فی دینهم و اخرج بعضهم بعضا فمنهم من خرج فی طلب المعیشه و منهم من خرج کراهیه القتال و فی أیدیهم اشیاء کثیره من الحنفیّه من تحریم الامّهات و البنات و ما حرّم اللّه فی النّکاح الّا انهم کانوا یستحلّون امرأه الاب و ابنه الاخت و الجمع بین الاختین و کان فی أیدیهم الحجّ و التّلبیه و الغسل من الجنابه الا ما احدثوا فی تلبیتهم و فی حجّهم من الشّرک و کان فی ما بین اسماعیل و عدنان بن ادد، موسی

علیه السـلام» بهر جهت در این که خانـهٔ کعبه سالهایی دور و دراز پیش از ظهور اسـلام مورد توجه و محل عبادت مردم جزیره العرب بوده تردیدی نیست «۲» و در این که

---

(۱)- آن قضـیه چنانکه شـیخ الطائفه، و غیر او، متوجه شـده و گفته انـد: «از ادلـهٔ واضـحه و حجج لائحه بر خلاف اهل الحاد و منکران صانع می باشد زیرا نسـبت آن واقعه به طبیعت عدم الشـعور امکان ندارد هر چند زلزله ها و بادها و خسفها، و جز اینها، از اموری که خـدا به آن هـا ملـل و امم طـاغیه را به هلاـکت رسانـده، قابـل تاویل باشـد چه هجوم مرغهایی که با خود سـنگ برداشـته باشـند بر گروهی مخصوص بی آن که یکی از آن گروه نجات یابـد یا یکی از غیر آن گروه رنـج و آزار بیند از امور طبیعی نیست بلکه بطور قطع چنین عملی جز بارادهٔ صانعی دانا و حکیم امکان پـذیر نمی باشـد و کسـی نمی توانـد این قصه را بی اعتبار شـمرد یا آن را انکار کند زیرا پیغمبر (ص) سورهٔ فیل را هنگامی بر اهل مکه قرائت کرده که شنوندگان نسبت به آن واقعه، عهدی قریب داشتند و بسیاری از شاهدان و ناظران آن واقعه زنده بودند و اگر آن چه پیغمبر (ص) در این باره یاد کرده بی اصـل و بر خلاف مشـهود ایشان بود بی گمان به انکار می پرداختنـد و همان را بزرگترین وسـیله برای تکـذیب ادعاء نبوت پیغمبر (ص) قرار می دادند».

(۲)- آلوسی (سید محمود شکری آلوسی بغدادی متوفی ۱۲۷۰)، در کتاب بلوغ الارب فی معرفه احوال عرب، در ذیل «بیان ما کان العرب علیه من العبادات و الاعمال فی الجاهلیه»

این مضـمون را آورده است: «از جمله عبادات و اعمال این که، اعراب جاهلی حـج و عمره و احرام می داشـته اند.. هفت بار به دور خانه طواف می کرده و حجر را لمس می نموده و میان صفا و مروه، سعی می کرده اند. ابو طالب گفته است:

و اشواط بین المروتین إلی الصفا و ما فیهما من صوره و مخایل

و تلبیه می گفته جز این که در تلبیه شریک می آورده و چنین تعبیر می کرده اند: «لبّیک اللّهمّ لبّیک لا شریک لک الا شریک هو لک تملکه و ما ملک» در مواقف به وقوف می پرداخته و هدی و رمی جمرات می داشته اند.

از ابی مجلز روایت شـده که اهل جاهلیت هر گاه مردی از ایشان احرام می بست قلادهٔ از مو به گردن می انـداخت پس کسـی به او متعرض نمی شـد چون حج خویش را به پایان می آورد قلاده ای از اذخر (فریز) به گردن می افکند. و به قولی مرد قلاده ای از پوست درخت خرما به گردن خود یا به گردن شتر خود می انـداخت پس از هیـچ کس پروا نمی داشت و کسـی به او به هیـچ وجه آزاری نمی رسانـد و متعرض نمی شـد.. و از ابتکارات قریش این بود که رای حمس (شـدت) را به میان آوردنـد و بکار بسـتند و آن چنان بود که می گفتنـد: با فرزندان ابراهیم و دارای احترام و اولیاء خانه و ساکنان حرم هستیم و هیچ یک از قبائل عرب قدر و منزلت ما را ندارند و هیچ کس آن چه را برای ما قائلست برای دیگری قائل نیست پس ما نباید چیزی از حل (خارج حرم) را مانند خود حرم احترام و تعظیم کنیم و گر نه عرب ما را خفیف خواهد شمرد

و از احترام ما کم خواهد گذاشت از این رو «وقوف به عرفه» و افاضۀ از عرفه را، با این که قبول داشتند که از «مشاعر و حج» و از جملـۀ دین ابراهیم است، ترک کردند و گفتند: این وظیفه به عهدۀ «اهل حل» یعنی کسانی که در خارج حرم ساکن هستند می باشد لیکن ما که حمس یعنی اهل حرم هستیم شایسته نیست که از حرم بیرون رویم و آن چه را در بیرون حرم است احترام گذاریم و تعظیم کنیم.. باز ابتکار و ابتداعی دیگر بکار بستند و آن چنان بود که گفتند: اهل حرم (حمس) را ساختن کشک و روغن نشاید و هم نباید به زیر چادرهای مویی بروند..

پس از آن باز ابتکار و بدعتی دیگر گذاشتند باین گونه که گفتند: اهل حل را نشاید از غذائی که با خود از بیرون حرم آورده انـد، هنگامی که بعنوان حـج و عمره آمـده انـد، بخورند و نخستین باری که می خواهند خانه را طواف کنند نباید جز در لباس خمس به طواف پردازنـد و اگر آن گونه لباس نیافتنـد و نداشـتند بایـد برهنه طواف کننـد و اگر یکی از زن یا مرد ایشان جامۀ حمس نمی داشت و بـا جامه ای که از حل با خود داشـته طواف می کرد بایـد پس از فراغ از طواف آن را به دور می افکنـد و کسی حق نداشت (نه خود او و نه دیگری) به آن جامه دست بزند و آن جامه را لقی می نامیدند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۰

اصلی دینی و اساسی الهی می داشته شبهه و ریبی نمی باشد جز این که این امر دینی نیز، مانند بسیاری از امور صحیح که به

مرور دهور رنگ اصلی و صحیح خود را از دست

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۱

می دهد «۱» و به خرافات و موهومات مقرون می گردد، سالها قبل از اسلام بر اثر جهل مردم رنگ اصلی خود را از دست داده یعنی خانهٔ کعبه نیز از نتائج هوسرانی و وهم پرستی بشر مصون نمانده به طوری که این خانه که اساسش بر توحید و بنایش بر پرستش آفریده گار کل نهاده شده مدتها پیش از اسلام بکلی از هدف اساسی و مقصود اصلی انحراف یافت و کانون شرک و بت پرستی و مرکز اصنام و هیکل اوثان گردید.

دین مقدس اسلام که احیاء کنندهٔ رسوم و احکام انبیاء سلف و انشاء کنندهٔ دستورات و حقائق لازم برای خلف می باشد و بویژه به ملت حنیفهٔ ابراهیمی توجهی خاص می دارد اوضاع خانه را بحال سابق برگرداند و آن چه از احکام پیش برای امت، صالح بوده تصویب و احکام و دستورهایی که بحسب اوضاع و احوال ازمنهٔ بعد لازم می شده به اهل اسلام تعلیم فرمود پس حجرا بر مردم مسلمانی که استطاعت داشته باشند واجب قرار داد و گفت وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا و به آیهٔ شریفه وَ أَذِّنْ فِی النّٰاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجٰالًا.. که به گفتهٔ حسن و جبّائی، بنقل فاضل مقداد و غیر او، خطاب در آن آیه به پیغمبر (ص) می باشد نه به ابراهیم، چنانکه از ابن عباس نقل شده وجوب آن را تاکید و تشدید فرمود.

---

(۱)- فخر الدین رازی در ذیل آیهٔ یٰا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لٰا تُسْرِفُوا.. الخ (آیهٔ از سورهٔ الاعراف)

در «مسأله نخست» این مضمون را آورده است:

«ابن عباس گفت: قبائل عرب جاهلی بحال برهنگی خانه را طواف می کردند: مردان در روز و زنان در شب. و عادت بر آن بود که چون بمسجد منی می رسیدند جامه ها را از تن می افکندند و برهنه بمسجد درمی آمدند و می گفتند: «ما در جامه هایی که در آنها مرتکب گناه شده ایم طواف نمی کنیم» و برخی می گفتند:

این کار را برای تفال به این که از گناهان برهنه و پاک کردیم انجام می دهیم. زنان ایشان پارچه ای می گرفتند و بر دوران می آویختند تا خود را در برابر حمس یعنی قریش به پوشانند چه قریش آن کار را نمی کردند. و نماز را با جامه می گزاردند و از طعام جز به اندازهٔ قوت نمی خوردند و چربی نمی خوردند پس چون اسلام آمد کسانی که آن را پذیرفتند به پیغمبر (ص) گفتند: ما را شایسته تر است که کار بدان منوال کنیم پس آیه نازل شد یعنی جامه ها به پوشید و گوشت بخورید و چربی بخورید و آب بیاشامید و اسراف مکنید».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۲

فاضل مقداد چنین افاده کرده است «از حضرت صادق علیه السلام» روایت شده که پیغمبر (ص) ده سال در مدینه بود و حج نگزارد تا این آیه نزول یافت. پیغمبر (ص) فرمود تا منادی در میان مردم، ایذان و اعلام بحج کند پس خلقی بسیار از اعراب و غیر ایشان و بیشتر از ثروتمندان از اهل مدینه فراهم آمدند و پیغمبر (ص) چهار روز به آخر ذو القعده مانده از مدینه خارج و بسوی مکه رهسپار شد» چون پیغمبر (ص) از تعلیم اصل وجوب به پرداخت افعال و احکام آن را به

مردم آموخت پس به آیهٔ ۱۹۲ از سورهٔ البقره چنین دستور داد وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ فَمَنْ کَانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَةٌ مِنْ صِیَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُکٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلَاثَةِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَةٌ کَامِلَةٌ ذَلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِیدُ الْعِقَابِ و زمان آن را تعلیم داد پس در آیهٔ ۱۹۳ از سورهٔ البقره گفت:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ یَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوَی وَ اتَّقُونِ یَا أُولِی الْأَلْبَابِ و هم مشاعر و مناسک آن را در طی آیاتی چند دستور داد آیهٔ ۱۹۴ و آیهٔ ۱۹۵ و آیهٔ ۱۹۶ از سورهٔ البقره لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّکُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْکُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ اذْکُرُوهُ کَمَا هَدَاکُمْ وَ إِنْ کُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّینَ. ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ.

فَإِذَا قَضَیْتُمْ مَنَاسِکَکُمْ فَاذْکُرُوا اللَّهَ کَذِکْرِکُمْ آبَاءَکُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِکْراً فَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِی الدُّنْیَا وَ مَا لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ و آیهٔ ۱۹۹ از همان سوره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۳

وَ اذْکُرُوا اللَّهَ فِی أَیَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَیْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا

إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ، و آیهٔ ۱۵۳ از همان سوره إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ و آیهٔ ۳۳ و آیهٔ ۳۷ و آیهٔ ۳۸ از سورهٔ الحج ذلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها «۱» مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ.. وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَيْها صَوافَّ فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ كَذلِكَ سَخَّرْناها لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «۲». لَنْ يَنالَ اللّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ كَذلِكَ سَخَّرَها لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ و آیهٔ ۲ و ۳ از سورهٔ المائده يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ لَا الْهَدْيَ وَ لَا الْقَلائِدَ وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا..

و هم چنین پاره ای از احکام و تکالیف را در آیاتی دیگر از قبیل آیهٔ ۹۶ از سورهٔ المائده يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً.. بیان فرموده است.

---

(۱)- «.. فالكنايه فى قوله (فانها) تعود إلى التعظيمه. و يجوز ان تعود إلى الخصله من التعظيم معناه ان تعظيم الشعائر من تقوى القلوب اى من خشيته» (تفسير التبيان).

(۲)- «.. يحتمل ان يعود الضمير إلى التعظيم

بمعنی الخلّه.. فیرجع الکلام إلی قولنا و من یعظّم شعائر اللّه فان تلک الخله منهم، من تقوی القلوب ای ناشئه من تقوی قلوبهم.» (تفسیر غرائب القرآن نیشابوری)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۴

علاوه بر این تعلیمات قولی در سالی که پیغمبر (ص) به مکّه مشرف شد، همهٔ آداب و احکام حجرا بطور کامل به مسلمین تعلیم فعلی و عملی فرمود.

در کتاب فروع کافی در باب «حجّ النبی صلّی اللّه علیه و آله» چندین خبر صحیح راجع به کیفیت حج پیغمبر (ص) روایت کرده که از آن جمله است حسنه ابن ابی عمیر از معاویه بن عمار از حضرت صادق علیه السلام که گفت: «انّ رسول اللّه اقام بالمدینه عشر سنین لم یحجّ ثم انزل اللّه، عزّ و جلّ، علیه «وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا وَ عَلی کُلِّ ضامِرٍ یَأْتِینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ» فامر المؤمنین ان یؤذنوا بأعلی اصواتهم بأنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یحجّ فی عامه هذا فعلم به من حضر المدینه و اهل العوالی و الاعراب و اجتمعوا الحجّ [مع] رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و انما کانوا تابعین ینظرون ما یؤمرون به و یتبعونه او یصنع شیئا فیصنعونه فخرج رسول اللّه فی اربع بقین من ذی القعده فلما انتهی إلی ذی الحلیفه زالت الشمس فاغتسل ثم خرج حتی اتی المسجد الّذی عند الشّجره فصلّی فیه الظّهر و عزم بالحجّ مفردا حتّی انتهی إلی البیداء عند المیل الأول.. الحدیث» در اینجا بی مناسبت نیست یادآور گردد که اگر مسلمین باین حکم اسلامی چنانکه منظور شارع مقدس اسلام بود عنایت می داشتند و این فریضهٔ الهی را چنانکه شایسته و

بایسته می باشد به جای می آوردند و بتعبیر لطیف قرآن جَعَلَ اللّهُ الْکَعْبَةَ الْبَیْتَ الْحَرامَ قِیاماً لِلنّاسِ. مردم به وظیفهٔ حقیقی خود در این باره قیام و اقدام می کردند روزگار اهل اسلام جز این چنین بود که هست بلکه وضع دنیا چنان شده بود که باید باشد و اکنون چنان نیست.

شاید به همین معنی ناظر باشد روایتی حسنه که کلینی در فروع کافی از عده ای از اصحاب از حضرت صادق (ع) باین عبارت «لا یزال الدّین قائما ما قامت الکعبه» نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۵

بدیهی است منفعت و صلاح اهل مکه، که کانون وحی و مشرق رسالت و مطلع ارشاد و هدایت هست، در این حکم، چنانکه ابراهیم خواسته و خدا مستجاب ساخته، که رَبَّنا إِنِّی أَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِی بِوادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِیُقِیمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النّاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ.. ملحوظ و تامین گردیده و هم آبادی اقتصادی جزیره العرب در نتیجهٔ ورود افراد بی شمار از اکناف و اصقاع جهان و اقامهٔ سوق و رواج صدور و ورود کالا بی شک از این حکم مهم مستفاد می گردد و از این دو فائده بالاتر پرورش و تربیت اخلاقی و علمی نیز در نتیجهٔ این حکم برای عموم مردمان آن حدود بحصول می رسد چه بر اثر تماس با مردم بلاد مختلف و کشورهای متمدن اگر طبق آداب و سنن اسلامی در تمام شئون رفتار می شد اخلاق ساکنین و مجاورین، معتدل و معلوماتی گوناگون برای ایشان حاصل می گردید از همه مهمتر نتیجهٔ عمومی این موضوع می باشد چه همه ساله در مرکز وحی و اشراق، مهد الهام و

ارشاد گروهی از شـرق و غرب جهان از شمال و جنوب زمین و در یک مجتمع که بناء آن بر پایهٔ وارستگی و از خود گذشتگی و توجه به عوالم صفا و وفا و خدمتگزاری و اشتعال به انوار ملکوتی و روحانیت و خداپرستی و نوع خواهی، برادری و برابری بلکه مواسات نهاده شده است به دور هم جمع می گردند در چنان زمینی مقدس با چنان حالی پاک و مهذب، در چنان وضعی سوخته جان و افروخته دل، با هم آشنا و مرتبط بلکه یکتا و متحد می شوند، از اوضاع و احوال بلدان و ممالک هم مطلع و بر ضعف و قدرت خود واقف می گردند، راجع به ترقی و پیشرفت اجتماعی خود بحث می کنند. در طرز دعوت و تبلیغ اسلام و بسط و نشر عقائد حقه سخن می رانند در دفاع از دشمن یک کشور شرقی، مثلا، که دشمن مشترک مسلمین شرق و غرب و جنوب و شمالست، با هم به مشاوره و مذاکره می پردازند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۶

و بالجمله در آن مجمع بین الملل عالی اسلامی که از افراد بر جستهٔ اقالیم مختلفه و نواحی متباعد، تحت حکومت حاکم علی الاطلاق و در محل منتسب بذات مقدس او مؤتلف گشته در بارهٔ جمیع شئون حیات و ممات، اجتماع و انفراد، ترقی و انحطاط سیاست و اقتصاد، صناعت و زراعت، سوداگری و تجارت، دعوت و تبلیغ، هدایت و ترویج مذاکره به میان می آوردند، پیشنهاد می کنند، رأی می دهند، در رفع نقائص و مصائب بلاد و مواطن خود بهم مساعدت می کنند، و از هم کمک می گیرند، و به واسطهٔ ارتباط کامل و اتحاد حقیقی و در نتیجهٔ وقوف

بر اوضاع و احوال و اطلاع از همه شئون و مجاری همه امور در رفع عیوب هر جامعه و شهر و کشور اسلامی بذل جهد می نمایند و همهٔ بلاد و اقالیم را، با رعایت حفظ شئون متناسب با هر محل، از جنبهٔ تعلیم و تربیت اسلامی و ترقی و پیشرفت دنیوی و تکمیل و تهذیب اخلاقی و روحی به یک صورت و یک شکل در می آورند و تشکیلات متفرق از هم بی خبر را به منزلهٔ یک حکومت و یک روح و یک حقیقت قرار می دهند و باین وسیله زمام سیادت مطلقه جهان را بدست می گیرند و حقیقت «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» * را اظهار و آشکار می دارند، و با شرافت حقیقی و سعادت واقعی هم آغوش می گردند.

شاید جملهٔ «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ..» که در آغاز آیهٔ ۲۹ از سورهٔ الحج آورده شده و از این پیش نقل گردید به آن چه از منافع حج اشاره شده، یا بنظر برسد، اشاره و ارشادی باشد.

باید متذکر بود، چنانکه از روایاتی چند استفاده می شود: پیغمبر (ص) پیش از هجرت نیز عمل حج به جا می آورده است. کلینی در فروع کافی به اسنادش از عدهٔ اصحاب از عمر بن زید روایت کرده که گفته است: به حضرت صادق (ع) گفتم: آیا پیغمبر (ص) جز حجه الوداع حجی به جای آورده است؟ قال (ع): «نعم عشرين حجه» در بحار از صحیح بخاری نقل کرده است که «حجّ النّبی قبل النّبوه و بعدها لم یعرف عددها و لم یحجّ بعد الهجره الّا حجّه الوداع» و هم در بحار از جابر بن عبد اللّه انصاری نقل شده که گفته است: «انّه

(ص) حجّ ثلث حجج: حجّتين قبل الهجره و حجّه الوداع».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۷

نماز استسقاء

چنانکه ارباب سیر و اهل حدیث آورده اند در سال ششم از هجرت در مدینه سالی خشک شد مردم مدینه نزد پیغمبر (ص) رفتند و گفتند: «قحط المطر و یبس الشّجر و هلکت المواشی و اسنّت «۱» الناس فاستسق لنا ربّک، عزّ و جلّ،» پیغمبر (ص) روزی را نام بر دو گفت در آن روز بیایید و صدقاتی با خود بیاورید. چون آن روز رسید پیغمبر (ص) با مردم از شهر بیرون شدند. پیغمبر (ص) با سکینه و وقار مخصوص به خود به راه افتاد تا به مصلّی رسیدند.

پیغمبر (ص) از پیش بایستاد و دو رکعت نماز، که بطور جهر قرائت می کرد، بخواند و چنانکه در نماز عیدین معمول می داشت در رکعت اول، «فاتحه الکتاب» و سورهٔ «الاعلی» و در رکعت دوم «فاتحه الکتاب» و سورهٔ «الغاشیه» بخواند. چون از نماز فارغ یافت رو بسوی مردم برگشت و رداء خود را پشت و رو کرد و زانوها را بلند داشت و دستها را برافراشت و تکبیر گفت و دعاء استسقاء را (اللّهمّ اسقنا و اغثنا مغیثا.. تا آخر آن دعا)، که در بحار و غیر آن آورده شده، بخواند. انس که راوی این واقعه می باشد گفته است: هنوز بر جای بودیم که ابرهای پراکنده در آسمان پدید آمد و بهم نزدیک گشت و باران سرازیر شد.

هفت شبانه روز این باران ادامه یافت پس مسلمین به حضور پیغمبر (ص) آمدند و گفتند: ادامهٔ باران به زراعت و ساختمانها زیان می رساند خدای را بخوان که آن را منقطع سازد. پیغمبر (ص) از این

سرعت ملال مردم به خنده افتاد آن گاه دستهای خود را بلند کرده و گفت «اللّهمّ حوالینا «۲» و لا- علینا اللّهمّ علی رءوس الظّراب «۳» و منابت الشّجر و بطون الأودیه

---

(۱)- ای دخلوا فی السنه و هی القحط.

(۲)- ای امطر حوالینا و لا تمطر علینا. در پیراهن ما به باران نه بر ما.

(۳)- جمع ظرب (بر وزن کتف) کوههای کوچک.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۸

و ظهور الآکام» پس باران از شهر انقطاع یافت. و بروایتی پس از خنده گفت:

«للّه درّ ابی طالب. لو کان حیّا قرت عیناه من الذی ینشدنا قوله؟

پس علی بن ابی طالب به پای خاست و گفت: یا رسول اللّه کانک اردت:

و ابیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال «۱» التیامی عصمه للأرامل

یلوذ به الهلاک من آل هاشم فهم عندهم فی نعمه و فواضل

کذبتم و بیت اللّه یبزی «۲» محمّد و لمّا نقاتل دونه و نناضل

و نسلم حتی نصرع حوله و نذهل عن آبائنا و حلائل

پیغمبر (ص) فرمود آری همین اشعارش منظورم بود آن گاه مردی از قبیلهٔ «کنانه» برخاست و گفت:

لک الحمد و الشکر ممّن شکر سقینا بوجه النبیّ المطر

دعا اللّه خالقه دعوه الیه «۳» و امتحض منه البصر

فلم یک الا کالقا «۴» الرّدا و اسرع حتی رأینا المطر

دفاق العزائل جمّ البعاق «۵» اغاث به اللّه علیا مضر

و کان کما قال عمّه ابو طالب ابیض ذو غرر

به اللّه یسقی بصوب الغمام و هذا العیان لذاک الخبر

فمن یشکر اللّه یلقی المزید و من یکفر اللّه یلقی الغیر

فقال رسول اللّه: «إن یک شاعر احسن فقد احسنت»

---

(۱)- بر وزن جبال مراد پناه و ملجأ یا اطعام کنندۀ در زمان سختی می باشد.

(۲)- مقهور و مغلوب بشود.

(۳)- مرجع ضمیر،

غیث یا انزال غیث می باشد.

(۴)- به قصر برای ضرورت شعر.

(۵)- دفاق باران فراوان و ریزنده. عزایل مقلوب «عزالی» که جمع «عزلاء» و بمعنی دهان مشک است می باشد. بعاق بر وزن بزاق ابری که سخت ریزنده باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۹

حکم ظهار

ظهار در اصل لغت از ظهر که بمعنی عون و یاری می باشد مشتق است چنانکه ابو نصر فراهی گفته است: «نصر و عون و مظاهرت یاری» لیکن بحسب اصطلاح فقهی عبارت است از این که مردی زن خود را به پشت مادر یا یکی از محارم دیگر (هم چون دختر و خواهر) یا به سائر اعضاء آنان (به گفتهٔ جمعی از فقهاء) تشبیه کند و بتعبیر شرعی بگوید «أنت علیّ کظهر امّی» پیش از اسلام در عرب جاهلی ظهار، متداول و معمول بوده لیکن آن را به منزلهٔ طلاق بکار می برده اند یعنی طلاق را بدین وسیله و تعبیر انجام می داده اند.

در سال ششم از هجرت زنی به نام خوله (یا جمیله) دختر خویلد (یا تغلب یا ثعلبه یا صامت یا دیلم باختلاف اقوال) که زن اوس بن صامت و دختر عم او بوده به حضور پیغمبر (ص) مشرف شده و اظهار داشته که شوهر وی به او گفته است: «أنت علیّ کظهر امّی» و هم پس از آن گفته است که: بدین عبارت طلاق وقوع یافته و بر وی حرام گردیده است. پس بر اثر مراجعهٔ این زن و سؤال مکرر او چهار آیهٔ اول سورهٔ «مجادله» نزول یافته و حکم جاهلیت بحکم اسلامی تبدیل یافته است. قوله تعالی قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِی تُجَادِلُکَ فِی زَوْجِهَا وَ تَشْتَکِی إِلَی اللَّهِ وَ اللَّهُ یَسْمَعُ تَحَاوُرَکُمَا

إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ وَ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۱۰

در تفسير التبيان و در كنز العرفان و در بحار و در تفسير ابو الفتوح و غير اينها اين قضيه به يک مضمون آورده شده است و در اينجا، بهمان مناسبت فارسى بودن تفسير ابو الفتوح كه در مواقع ديگر هم رعايت مى گرديده، و در اين اوراق كه پارسى است از آن نقل مى شده، آن قضيه را كه سبب صدور اين حكم فقهى و منشاء نزول اين آيات شريفه شده از آنجا بعين عبارت نقل مى كنيم:

«.. گفتند سبب آن بود كه او زنى به جمال، نيكو اندام، بود يک روز نماز مى كرد شوهرش در او مى نگريد شهوت بر او غالب شد چون از نماز فارغ شد خواست تا با او خلوت كند منع كرد او را و ابن اوس مردى بود تيز و در او حدّتى بود زن را گفت: «أنت علىّ كظهر امّى» تو بر من چون پشت مادرى. آن گه پشيمان شد بر آن چه گفته بود. و ظهار و ايلاء از طلاق اهل جاهليت بودى. آن گه زن را گفت: گمان من چنان است كه تو بر من

حرامی. گفت: برو از رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بپرس. گفت: شرم می دارم که این از رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بپرسم. گفت: رها کن تا من بپرسم. گفت: برو و بپرس پس زن بیامد و رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در حجرهٔ عائشه بود و سر می شست. زن بیامد و گفت:

یا رسول اللّه بفرمای دانستن که شوهر من اوس بن صامت مرا به زنی گرفت و من جوان بودم و مرا مال بود و خویشان بودند اکنون چون مال من بخورد و جوانی به پیری بدل شد و مرا خویشان نماندند ظهار کرد از من و اکنون پشیمان است هیچ تدبیری باشد در این کار ما را؟ رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم گفت: تو حرام شدی بر او. گفت: یا رسول اللّه به خدایی که ترا بحق فرستاد که او پدر فرزندان من است و دوست ترین مردمان است بر من. رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم گفت: اگر چنین است تو بر وی حرامی. گفت:

یا رسول اللّه به خدایی که ترا بحق فرستاد ذکر طلاق نکرد. گفت: حرامی بر وی. او گفت:

اشکو إلی اللّه فاقتی و وحدتی» شکایت با خدای می کنم حاجت و تنهایی خود را و طول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۱

صحبت با وی و آن که او پدر فرزندان من است. رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم گفت:

از ظاهر شرع تو بر وی حرامی و خدای در باب تو چیزی نفرستاد و باشد که بفرستد و هر که رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

گفتی: تو بر وی حرامی. او گفتی: «اشکو إلی اللّه فاقتی و شده حالی اللّهمّ انزل علی لسان نبیّک ما فیه خلاصی و راحتی» بار خدایا فرو فرست بر زبان پیغمبرت آن چه راحت و خلاصی من در آن باشد. و آن اول ظهار بودی در اسلام.

تا چون آن حال می رفت عائشه سر رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم می شست یک نیمه بشسته بود و نیمهٔ دیگر تمام ناشسته که آیت آمد به رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم «قَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّتِی تُجادِلُکَ فِی زَوْجِها..» خدای شنید قول آن زن که با تو مجادله و مناظره می کند در باب شوهرش و حال خود با خدای شکایت می کند.. آن گه حکم ظهار در دیگر آیت پیدا کرد گفت: «الَّذِینَ یُظاهِرُونَ.. الآیه» «چون رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم از شنیدن وحی فارغ شد کس فرستاد و شوهر او را بخواند، اوس بن الصامت و آیات بخواند بر وی.. آن گه رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم اوس را گفت: توانی تا برده آزاد کنی؟ گفت: یا رسول اللّه مال من اندک است و برده گرانست. رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم گفت: تا دو ماه پیوسته روزه داری؟ گفت:

یا رسول اللّه من اگر روزی یک یا دو بار چیزی نخورم ضعیف شوم و چشمم تاریک شود.

گفت: توانی تا شصت مسکین را طعام دهی؟ گفت: لا و اللّه یا رسول اللّه الا که تو مرا بر آن یاری دهی. رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم گفت: من ترا یاری دهم به پانزده صاع و دعا

کنم تا خدای تعالی ترا برکت دهد آن گه پانزده صاع بفرمود تا به او دادند و کار ایشان فراهم آمد..»

در کنز العرفان، در فائدۀ نهم، که در ذیل آیات مربوط به ظهار آورده، پس از نقل حکم کفّاره، به ترتیبی که از ابو الفتوح حکایت شده، و اعتذار اوس از آزاد ساختن بنده و گرفتن روزه و اطعام مساکین و گفتن او که خودش از همۀ مساکین نیازمندتر است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۲

چنین افاده کرده است «پس پیغمبر (ص) بخندید و او را به استغفار بفرمود و رجوع به زن را بوی اجازت داد. و در این قضیه دلالتی است بر این که با عجز از کفّاره، استغفار جایگزین می گردد و بازگشت بزن مباح می شود و این حکم را تائید می کند روایتی موثق از عمار از حضرت صادق (ع) که «إنّ الظّهار اذا عجز صاحبه عن الکفّاره فلیستغفر ربّه و لینو أن لا یعود فحسبه بذلک کفّاره» برخی از اصحاب ما گفته اند: هر گاه نتوانست شصت مسکین اطعام کند باید هیجده روز روزه بگیرد برخی دیگر روزۀ هیجده روزه را بر اطعام مقدم داشته و به آن اکتفا کرده اند لیکن اولی آنست که با عجز از خصال که در کتاب بدانها تنصیص شده به استغفار انتقال یابد و بر آن اقتصار رود» از آن چه گفته شد زمان صدور حکم «ظهار» و ترتیب کفارۀ آن و سبب نزول معلوم گردید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۳

حکم ایلاء

ایلاء که مصدر باب افعال است در لغت بمعنی سوگند و ریشه و اصل آن «الیّه» می باشد چنانکه شاعر گفته است: «علیّ الیّه و صیام شهر..» و جمع آن

«ألایا» و «الیّات» می آید چنانکه «عشیّه» بر «عشایا» و «عشیّات» جمع بسته می شود و در معنی این مادّه «تقصیر» معتبر و مأخوذ است چنانکه گفته می شود: «فلان لا یألو جهدا» یعنی در کوشش تقصیر و کوتاهی نمی کند و بمعنی سوگند هم از همین راه بکار می رود چه سوگند هم برای انکار و نفی تقصیر می باشد و در اصطلاح فقهی بتعبیر صاحب ریاض، عبارت است از «الحلف علی ترک و طی الزوجه الدائمه المدخول بها، قبلا، او مطلقا، ابداء او مطلقا من غیر تقیید بزمان، او به، مع زیادته علی اربعه اشهر، للإضرار بها» گر چه زمان صدور حکم ایلاء کاملا روشن نیست و آیات مربوط، به آن را که در زیر آورده می شود شأن نزولی خاص معلوم نمی باشد لیکن چون با «ظهار» از لحاظ این که سابقهٔ جاهلی می داشته و به منزلهٔ طلاق می بوده مشابهت دارد از این رو و این حکم پس از حکم «ظهار» در اینجا آورده شد.

ابو الفتوح گفته است: «قتاده گفت ایلاء، طلاق اهل جاهلیت بود. سعید مسیّب گفت: من ضرار اهل الجاهلیه بود چون مرد زنی داشتی که با او خوشش نبودی و نخواستی که شوهر دیگر کند سوگند خوردی که با او نزدیکی نکند او را رها کردندی نه بیوه بودی و نه شوهر دار. این چنین می کردند در جاهلیت و اسلام و این اضراری بود که می کردند به زنان. حق تعالی این آیه فرستاد و آن را اجلی مضروب پیدا کرد گفت:

«لِلَّذِینَ یُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ» و در مصحف عبد اللّه مسعود چنین است «للّذین آلوا من نسائهم» و در قرائت عبد اللّه عباس چنین آورده «للذین یقسمون من

نسائهم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۴

در قرآن مجید در بارهٔ حکم ایلاء آیهٔ ۲۲۶ و آیهٔ ۲۲۷ از سورهٔ البقره نزول یافته است لِلَّذِینَ یُؤْلُونَ مِنْ نِسٰائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَهِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فٰاؤُ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلٰاقَ فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ بموجب این آیات، این حکم فقهی دانسته شد که طلاق به ایلاء واقع نمی شود بلکه به عبارتی خاص نیازمند است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۵

حکم لعان

گر چه به طوری که هم اکنون دانسته خواهد شد حکم لعان در سال نهم صدور یافته و از آن پیش احکامی دیگر از قبیل حکم نماز کسوف صادر و ابلاغ گردیده و بحسب آن چه در این اوراق منظور و معمول بوده باید تقدم و تأخر سنوات صدور احکام رعایت شود لیکن در خصوص این مورد بر خلاف آن رویه این حکم را، که با ایلاء و ظهار مناسبتی دارد و فقهاء هم در کتب خود آنها را پشت سر هم می آورند، مقدم داشته و در اینجا نقل می کنیم:

لعان در لغت بمعنی دور کردن و مطرود ساختن می باشد و در اصطلاح فقهی بتعبیر کنز العرفان، عبارت است از «مباهله بین الزّوجین سببها قذف الرجل امرأته بالزنا مع دعوی المشاهده و عدم البیّنه او نفی ولد ولد علی فراشه مع شرائط الحاقه به» این چهار آیهٔ (آیهٔ ۶ تا ۱۰) از سورهٔ النّور وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ أَزْوٰاجَهُمْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَدٰاءُ إِلّٰا أَنْفُسُهُمْ فَشَهٰادَهُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهٰادٰاتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصّٰادِقِینَ وَ الْخٰامِسَهُ أَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَیْهِ إِنْ کٰانَ مِنَ الْکٰاذِبِینَ وَ یَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذٰابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهٰادٰاتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْکٰاذِبِینَ وَ الْخٰامِسَهَ

أَنَّ غَضَبَ اللّهِ عَلَيْها إِنْ كانَ مِنَ الصّادِقِينَ در بارهٔ لعان نازل و این حکم فقهی صادر گردیده است.

در سبب صدور این حکم چنین گفته اند که: پس از نزول آیهٔ ۴ و ۵ از سورهٔ النّور وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللّهَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۶

غَفُورٌ رَحِيمٌ «۱» یکی از اصحاب (سعد بن معاذ یا سعد بن عباده یا عاصم بن عدی انصاری) که مردی بسیار غیور می بوده به طوری که هیچ زنی جز بکر نگرفته و هیچ زنی را از خود طلاق نگفته بوده گفته است: یا رسول اللّه من اعتراف دارم که این حکم الهی حق است لیکن سخت در شگفتم که چه باید کرد «اگر من از خانهٔ خود در آیم مردی را یابم که بر شکم زن من خفته و در میان ران او شده او را ببخشایم و نرنجانم تا بروم و چهار گواه بگیرم چون بطلب چهار گواه روم او پرداخته و رفته اگر آن چه دیده باشم و بگویم هشتاد تازیانه بر من زنند» در این سخنان بودند که پسر عمی از سعد به نام هلال بن امیّه رسید و گفت: از نخلستان به خانهٔ خود اندر شدم زن خود را با مردی شریک بن سحماء خفته یافتم و بچشم خود زشت کاری ایشان دیدم. پیغمبر (ص) را این حالت متغیر ساخت و هلال باز تاکید کرد که گر چه نقل این حکایت ترا ناخوش و ناپسند است لیکن من آن

را بچشم و گوش خود دریافتم انصار از این که بر هلال حد قذف جاری گردد بیمناک بودند و «گفتند: ما را محنت افتاد و به آن چه سعد گفت در افتادیم اکنون هلال را حد بزنند و گواهی او نیز قبول نباشد. این کاری عظیم است» در این میان حال نزول وحی بر پیغمبر (ص) رخ داد و آیات ملاعنه که در بالا آورده شده نزول یافت و انصار و هلال و اصحاب از این گشایش که پیش آمد شکفته شدند پیغمبر (ص) صلّی اللّه علیه و آله و سلم فرمود «زن را حاضر ساختند او گفتهٔ شوهر خود هلال را تکذیب کرد» پیغمبر گفت: «خدای داند که از شما دو یکی دروغ زن است هلال گفت: که من صادقم» پیغمبر (ص) به هلال گفت: «برای ملاعنه حاضری؟ گفت: بفرمای پیغمبر (ص) زن و شوهر را در جلو رو بقبله بداشت و نخست به هلال گفت: بگو: «اشهد باللّه انی لمن الصادقین» پس هلال چهار بار پشتا پشت این سوگند بخورد

---

(۱)- قذف گاهی باین طور است که کسی زن شخص دیگر را به فاحشه نسبت دهد و گاهی باین کیفیت که زن خود را بدان نسبت دهد این آیات چنانکه در ذیل «حد قذف» گفته شد در زمینهٔ معنی اولست که چهار شاهد تکمیل نباشد و ملاعنه در زمینهٔ طور دوم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۷

و پنجم بار رو به او کرد رسول، و گفت: «یا هلال اتّق اللّه» از خدای بترس که عذاب دنیا خوارتر از عذاب آخرت است و عذاب خدای سخت تر است از عذاب آدمیان و اگر ترا چیزی بر این

حمل کرده است باز آی و توبه کن که این نوبت پنجم موجب عذاب لعنت است بر دروغ زن» هلال راست گویی خود را تائید و تاکید کرد پس پیغمبر (ص) گفت: بگو:

«لعنت خدای بر او باد اگر دروغ می گوید» هلال این بگفت.

«پس از آن پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم زن او را گفت: چه گویی آیا سوگند یاد می کنی؟ گفت: آری. گفت: چهار بار بگو: «اشهد باللّه انه لمن الکاذبین» چون این را چهار بار بگفت پیغمبر (ص) زبان به اندرز و پند بگشاد و او را از رسوایی و عذاب آخرت که از رسوایی و عذاب دنیا سخت تر است بیم داد و خشم خدای را که پس از گفتن بار پنجم، اگر دروغ گوید، مستوجب خواهد شد بوی یادآوری کرد. زن ساعتی به اندیشه فرو رفت و با خود گفت: نباید قوم خود را رسوا کنم پس گفت: غضب خدای بر او باشد اگر شوهرش راست گوید.»

آن گاه پیغمبر (ص) حکم کرد که آن زن و شوهر از هم جدا شوند و بچه به هلال نسبت داده نشود و زن را نیز سرزنش نکنند.

در سبب نزول آیات مربوط بلعان و صدور حکم آن گر چه به طوری که اشاره شد اشخاصی مختلف نام برده شده اند لیکن آن چه از همهٔ آنها استفاده می شود این است که پس از نزول آیهٔ قذف سخنانی به میان آمده گوینده هر که بوده: سعد معاذ یا سعد عباده یا عاصم بن عدی انصاری؟ و تصادف را در همان هنگام قضیه ای میان زن و شوهری رخ داده خواه هلال و زنش خوله بوده یا عویمر و

زنش خوله دختر قیس و حکم لعان به مناسبت این قضیه صدور یافته و پیغمبر (ص) آن را ابلاغ فرموده و به موقع اجراء گذارده است.

بهر حال این قضیه در سال نهم هجری وقوع یافته و این حکم فقهی در آن تاریخ صادر شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۸

مجلسی، در بحار، از تفسیر علی بن ابراهیم قمی نقل کرده که این مضمون را گفته است:

«چون پیغمبر (ص) از غزوهٔ تبوک برگشت عویمر بن ساعدهٔ «۱» عجلانی که از طایفهٔ انصار بود نزد پیغمبر (ص) مشرف شد و گفت زن من با شریک بن سمها نزدیکی کرده و از او آبستن شده است پیغمبر (ص) چهره از او برگردانید.. تا آخر قصه» و هم مجلسی در باب «قدوم الوفود علی رسول اللّه» از المنتقی تالیف کازرونی در سیاق حوادث سال نهم قضیه را به تفصیل آورده و شریک بن سمها ضبط کرده است.

---

(۱)- در برخی از کتب سیره به جای عدی که در کتب تفسیر آمده و به جای ساعده که در این عبارت آمده حارث ضبط شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۹

زنا و حدّ آن

خالی از مناسبت نیست که در اینجا حکم زنا و حد آن نیز یاد گردد. گر چه تاریخ صدور این حکم بطور تحقیق معلوم نیست و به همین جهت تا کنون در این اوراق آورده نشده لیکن به طوری که از بعضی از عبارات، که آورده خواهد شد، استفاده می شود آیات مربوط باین حکم در همان اوائل هجرت نزول یافته و چنانکه در طی دورهٔ صدور «از بعثت تا هجرت» دانسته شد شاید حکم حرمت زنا در همان زمان توقف در

مکّه صادر شده باشد و آن چه در مدینه در اوائل هجرت یا بعد در این زمینه نازل و صادر گردیده نسبت به اصل حکم از قبیل تأکید و تصریح باشد و نسبت بحد آن بعنوان ابلاغ و تاسیس.

بهر جهت در بارهٔ حکم زنا و طریق اثبات آن و بیان حد آن آیاتی در قرآن مجید آورده شده که برخی از آنها در مواردی از این پیش نقل گردیده و اینک در اینجا نیز آیاتی چند یاد می گردد:

۱- آیهٔ ۱۹ از سورهٔ النساء وَ اللّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتّی یَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا فاضل مقداد پس از این که مراد به «فاحشه» و نصاب شهادت را بیان کرده چنین افاده نموده است: «گفته شده که مراد به «فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ» حفظ زنان و نگهداری ایشانست از تجدید عمل زشت، لیکن اکثر برآنند که این حکم بر وجه حد زنا می باشد و در آغاز اسلام حکم حد بر این وجه بوده تا آیهٔ حد تازیانه نزول یافته و این حکم نسخ گردیده است.

۲- آیه ۲۰ از سورهٔ النساء وَ الَّذانِ یَأْتِیانِها مِنْکُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللّهَ کانَ تَوّاباً رَحِیماً.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۰

شیخ الطائفه و فاضل مقداد، و غیر این دو، از ابو مسلم، محمد بن بحر اصفهانی نقل کرده اند که در تفسیر خود در معنی «الَّذانِ یَأْتِیانِها» گفته است: «هما الرجلان یخلوان بالفاحشه بینهما» لیکن اکثر بر آنند که مراد از آن زنای مرد است با زن.

بهر حال در این آیه حد فاحشه به آزار و

اذیت مقرر گردیده است.

در تعلیل این که چگونه از حکمی اشدّ (امساك و حبس) که در آیهٔ نخست معین شده به حکمی اخفّ (آزار و اذیت) که در این آیه می باشد تنزل بعمل آمده شیخ الطائفه سه وجه نقل کرده است:

الف- این که آن آیه که بر حکم اذیت، مشتمل می باشد در مرحلهٔ نزول مقدم بوده و در مرحلهٔ تلاوت مؤخر قرار داده شده باین معنی که نخست حکم اذیت و پس از آن حکم حبس نزول یافته و آن گاه حبس هم به تازیانه و رجم منسوخ گردیده و این اعتقاد و قول حسن بصری است.

ب- این که این آیه در بارهٔ خصوص دو بکر و آیهٔ پیش در بارهٔ خصوص دو ثیّب است و این اعتقاد و گفتهٔ سدّی می باشد.

ج- این که این آیه ناسخ آیهٔ نخست باشد و این قول را فرّاء گفته است.

بنا به آن چه از ابو مسلم نقل شد این آیه را مفادی دیگر، غیر از آن چه از آیهٔ اول مستفاد است، می باشد پس نسخی در میان نیست و ناگزیر بحسب این قول باید مراد از اذیت، قتل باشد چه حد این عمل بطور مسلّم، قتل است.

۳- آیهٔ ۲ از سورهٔ النّور (سوره ۲۴) الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ در این آیه سه حکم فقهی یاد گردیده است بدین قرار.

الف- امر به زدن حد تازیانه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۱

ب- نهی از مهربانی به اسقاط همه یا برخی از عدد حدّ یا آهسته تر زدن

از حد معمول یا شفاعت و وساطت نسبت بهر یک از آن امور.

ج- امر به اشهاد.

و در آیهٔ ۳ از این سوره که بعد ذکر گردیده الزّانِی لا یَنْکِحُ إِلّا زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً وَ الزّانِیَةُ لا یَنْکِحُها إِلّا زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ حکم حرمت نکاح با زانی و زانیه آورده شده است.

در جاهلیت معمول بوده که: «مردم فرومایه زنان ناپارسا را به زنی کردندی به طمع کسب ایشان و آن را طعمه ساختندی» در آغاز اسلام گروهی از «مستمندان و درویشان از اهل اسلام را اندیشه افتاد که هم چنین کنند از پیغامبر دستوری خواستند» این آیه نزول یافت و بموجب آن نکاح آن زنان بر ایشان حرام گردید.

از عکرمه نقل شده که گفت: این آیه در بارهٔ زنان زانیه که در مکّه و مدینه می بوده اند نازل گردیده شمارهٔ اینان زیاد بوده و «از مشاهیر ایشان نه زن بودند صواحب رایات چون علمهای بیطار تا ایشان را به آن بشناختندی: یکی امّ مهزول کنیز سائب بن ابی سائب المخزومی، و امّ غلیط بود کنیزک صفوان بن امیّه، و هبه القبطیه بود کنیزک عاص بن وائل و مزنه کنیزک والک بن عمیله بن الساق، و حلاله بود کنیزک سهیل بن عمر، و امّ سوید بود کنیزک عمرو بن عثمان المخزومی، و شریفه بود کنیزک دمعه بن الاسود، و فرشه بود کنیزک هشام بن ابی ربیعه بود، و قریبا بود کنیزک هلال بن انس و خانه های ایشان را «خرابات» خواندندی در جاهلیت «۱»»

---

(۱)- از این که همهٔ این خراباتیان کنیز بوده اند معلوم می شود در زمان جاهلیت به آن اندازه حرص و طمع و

پستی در عرب ریشه داشته که حتی اعیان و مشاهیر آنان نیز از این راه زشت و پست، کسب می کرده و کنیز می خریده یا اسیر می گرفته و او را بدین کار زشت وا می داشته و از این طریق، ثروت و مال فراهم می آورده اند!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۲

و هم ابو الفتوح در ذیل این آیه چنین آورده است: «و عمرو بن شعیب گفت: آیه در مرثد الغنوی آمد و در عناق «۱». و مرثد مردی بود شجاع و او را دلدل گفتندی و او را رسول علیه السلام نصب کرده بود تا ضعیفان مسلمانان را از مکّه به مدینه آوردی و این عناق در جاهلیت دوست او بود چون او به مکّه آمد او را استدعا کرد او گفت: خدای تعالی زنا حرام کرده است «۲» گفت: پس مرا به زنی کن به نکاحی که شما را است او گفت: تا از رسول علیه السلام دستوری خواهم و دستوری خواست خدای این آیت بفرستاد..»

باید دانست که حکم تازیانه در حد زناکاران در قرآن مجید مورد تصریح شده لیکن حکم رجم چنانکه از پیش هم اشارت شد به صراحت در قرآن مجید نیامده است بلکه در قضیهٔ یهود خیبر که به تفصیل از این پیش یاد گردید و آیهٔ شریفهٔ (آیهٔ ۴۵ از سورهٔ المائده) یا أَیُّهَا الرَّسُولُ لا یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسارِعُونَ فِی الْکُفْرِ مِنَ الَّذِینَ قالُوا آمَنّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ الَّذِینَ هادُوا سَمّاعُونَ لِلْکَذِبِ سَمّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِینَ لَمْ یَأْتُوکَ یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ یَقُولُونَ إِنْ أُوتِیتُمْ هذا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَ مَنْ یُرِدِ اللّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِکَ

لَهُ.. در آن باره نزول یافته و اشاره به آن حکم می باشد بعلاوه در سنّت قولا و فعلا تصریح واقع گردیده است.

از جمله موارد سنّت فعلی راجع به رجم علاوه بر قصهٔ ماعز بن مالک که از این پیش آورده شد قصهٔ رجم زنی است که در سال نهم از هجرت واقع شده است.

مجلسی در بحار باب «قدوم الوفود علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» از المنتقی تالیف کازرونی نقل کرده که در سیاق حوادث سال نهم از هجرت آن قصه را بدین مضمون آورده است:

---

(۱)- در کتاب «التبیان» چنین آورده است: «و قال مجاهد و الزّهری و الشعبی ان التی استؤذن فیها ام مهزول» بنا بر این شاید ام مهزول کنیهٔ همان عناق باشد.

(۲)- از اینجا دانسته می شود که این احکام، چنانکه سابقا اشاره شد، در همان آغاز هجرت صدور یافته است.

«و در سال نهم از هجرت پیغمبر (ص) زن غامدیّه را رجم فرمود و آن قضیه بنا بنقل بشیر بن مهاجر از پدرش بدین قرار بود که مهاجر گفته است: نزد پیغمبر (ص) نشسته بودم که زنی از غامد بر وی در آمد و گفت: یا رسول اللّه من زنا داده ام و می خواهم مرا پاک سازی پیغمبر (ص) فرمود: برگرد برگرد. روز دیگر باز آن زن آمد و گفتهٔ خویش را تجدید کرد و پاسخ پیش را دریافت. روز سیم گفت: شاید بخواهی مرا چون ماعز بن مالک برگردانی به خدا سوگند من هم اکنون آبستن هستم پیغمبر (ص) بفرمود بازگرد تا بار خود را بنهی.

«چون بچّه اش متولد شد او را نزد پیغمبر (ص)

آورد و گفت: این بچهٔ من است پیغمبر (ص) فرمود برو او را شیرده تا از شیرش بازگیری. چون بچّه را از شیر باز گرفت او را در حالی که پارهٔ نان در دست می داشت نزد پیغمبر (ص) آورده و گفت: او را از شیر باز گرفته ام.

پیغمبر (ص) بچه را به مردی از مسلمین داد و فرمود محلی را گود کردند و آن زن را تا سینه در آنجا قرار دادند و آن گاه مردم را بفرمود او را سنگسار کردند.. از آن پس بر او نماز خواند و دستور دفن داد».

شیخ الطّائفه در «التبیان» این مضمون را گفته است: «خدا در این آیه الزّانِیَهُ وَ الزّانِی.. الآیه فرموده است زنا کاران را صد تازیانه بزنند اگر محصن نباشند و اگر هر دو محصن باشند یا یکی از ایشان بی خلاف باید محصن، رجم شود و به عقیدهٔ ما «محصن» باید نخست صد تازیانه زده شود آن گاه رجم گردد.. برخی از اصحاب ما این حکم را (ضرب و رجم) به مرد و زن پیر اگر زنا کنند اختصاص داده و برای جوانان محصن تنها رجم را کافی دانسته و این گفته را مسروق نیز گفته است و در این مسأله خلافی است که در کتاب «خلاف الفقهاء» آن را ذکر کرده ایم».

شقوق و اقسام زنا کار و احکام و اقوال در بارهٔ آنها در کتب فقهی و تفسیری به تفصیل یاد شده که در اینجا آوردن یکایک آنها زائد می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۴

نماز قضاء

چنانکه ارباب سیر نوشته اند در موقع مراجعت از غزوهٔ خیبر (سال ششم یا هفتم، باختلاف) از پیغمبر (ص) و اصحاب به واسطهٔ

غلبهٔ خواب نماز صبح فوت گردیده و حکم قضاء فوائت تشریع شده است «۱» در فروع کافی روایاتی در این باره نقل گردیده که از آن جمله است به اسنادش از مفید بن اعرج از حضرت صادق (ع) که آن حضرت چنین گفته است: «نام رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن الصّبح و اللّه عزّ و جلّ أنامه حتّی طلعت الشّمس علیه و کان ذلک رحمه من ربّک للنّاس.. «۲»»

و در روایتی دیگر است «.. فانّ رسول اللّه رقد عن صلاه الفجر حتی طلعت الشمس ثم صلّاها حین استیقظ..»

---

(۱) فقهاء برای وجوب قضاء نماز به آیهٔ ۶۳ از سورهٔ الفرقان (وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَهً لِمَنْ أَرادَ أَنْ یَذَّکَّرَ أَوْ أَرادَ شُکُوراً) استدلال کرده اند و اگر این آیه به مناسبت این که در سورهٔ (مکّی) می باشد، صدورش در واقعهٔ خیبر و برای بیان تشریع حکم نماز قضاء مورد انکار گردد و از این روی در اصل استدلال فقیهان به آن خدشه و اشکالی پیش آید شاید روایت نبوی، که در «کنز العرفان» بدین عبارت «من فاتته فریضه فلیقضها کما فاتته» نقل شده در همان واقعه صدور یافته و تشریع این حکم به وسیلهٔ (سنت) معلوم گردیده باشد.

(۲) میر داماد در کتاب «الرّواشح السّماویّه» در راشحهٔ ۲۵ چنین افاده کرده است «.. و شیخ ما صدوق، عروهٔ اسلام، ابو جعفر بن بابویه در کتاب «من لا یحضره الفقیه» در احکام «سهو در نماز» از سعید اعرج حدیث سهو پیغمبر (ص) را چنین روایت کرده که گفت: از حضرت صادق (ع) شنیدم که گفت: «ان اللّه تبارک و تعالی انام رسوله عن

صلاه الفجر حتی طلعت الشـمس» آن گاه گفت: «فبدأ صلّی الرّکعتین اللتین قبل الفجر ثمّ صلّی الفجر. و اسهاه فی صلاته فسلّم فی رکعتین» آن گـاه آن چه را ذو الشـمالین گفته وصف کرده پس از آن گفته است: «و انّمـا فعل ذلک به رحمه لهـذه الامه.. الحدیث» ابن بابویه پس از این حدیث چنین افاده کرده:

و کسانی که سهو نبی (ص) را نپذیرفته اند گفته اند: در میان صحابه کسی به نام ذو الیدین نبوده..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۵

در بارهٔ قضاء نماز پیغمبر (ص) روایاتی بسیار از طریق عامه و خاصه رسیده که برخی از آنها در اینجا یاد شد.

در نظر داشـتم بهمان نقل اکتفا کرده و از تشـریح چگونگی اقوال مخالف و موافق در این مسأله که در حقیقت وجهـهٔ فقهی را از دست داده و جنبـهٔ اصـولی (اصـول دین) به خـود گرفته صـرف نظر کنم لیکن متـذکر شـدم که ممکن است گروهی که در زمینهٔ این مسألهٔ مخالف باشند و فوت نماز را بر پیغمبر (ص) بر اثر خواب روا ندانند خیال کنند نویسنده به صرف دیدن این دو سه روایت موضوع را مسـلّم گرفته و در اینجـا آورده است از این رو ناگزیر در این مسأله و مسألـهٔ سـهو پیغمبر (ص) که با آن ارتبـاط یافته اقوالی را که از فحول دانشـمندان مـذهب حقـهٔ شـیعه رسـیده نقل می کنیم و با رهنماییهایی برای ارائـهٔ حق (بطور اشاره و اختصار)، دریافت حقیقت و حق را به عهدهٔ مراجعه کنند گان موکول می داریم.

چنانکه گفتیم این مسأله با مسألهٔ سـهو نبی (ص) بهم پیوسـته و مربوط قرار داده شده پس برخی از دانشـمندان بطور اطلاق هر دو را انکار

کرده و برخی دیگر هر دو را پذیرفته اند (اکثر علماء تسنن از این دسته بشمار و برخی از علماء شیعه نیز دارای این اعتقاد می باشند) و برخی میان این دو مسأله تفصیل قائل شده بلکه حتی نسبت بخصوص «سهو» نیز تفصیلی قائل گردیده اند.

آن اقوال در کتب تالیفی قائلین به آن ها و هم در کتب منقول از آن کتب یا منقول از صاحبان آنها بنظر رسیده و از این رو بظاهر مناسب چنین می نموده که بطور مستقیم از خود آنها نقل شود لیکن در این اوراق بهتر چنان دانست که ماخذ نقل را بحار قرار دهد (چه مجلسی در بابی که بعنوان «باب سهوه و نومه عن الصّلاه» در جلد ششم از آن کتاب آورده این مسأله را تا حدی که بر اقوال احاطه و اطلاع داشته تشریح و آن اقوال را نقل و نقد و توضیح و تنفیح کرده است) و اگر در موردی صاحب بحار آن را نیاورده و نقلش لازم بنماید آن را نقل و یادآوری کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۶

راجع به موضوع خواب و فوت نماز صبح، در بحار از شهید اول نقل کرده که در کتاب «ذکری» چنین افاده نموده است: «زراره در طی روایتی «صحیح» از حضرت باقر علیه السّلام نقل کرده که آن حضرت گفته است: «.. پیغمبر (ص) در سفری آخر شب فرود آمد و در محلی منزل کرد و گفت کیست که صبح را برای ما مراقب باشد؟ بلال گفت من پس پیغمبر (ص) و یاران خوابیدند تا روز برآمد چون پیغمبر (ص) بیدار شد بلال را گفت: چه شگفت است خوابیدن تو!؟ گفت: یا رسول

اللّه آن کس خواب را بر من چیره ساخت که بر شما چیره نمود «۱» پس پیغمبر (ص) به اصحاب فرمود از جایی که شما را در آنجا غفلت فرا گرفته به مکانی دیگر منتقل شوید. چون به مکانی دیگر رفتند بلال را فرمود اذان بگوید. بلال اذانش تمام شد پیغمبر (ص) دو رکعت نافلهٔ صبح را بگزارد و به اصحاب بفرمود که ایشان نیز دو رکعت نافله را به جای آوردند آن گاه برخاست و دو رکعت نماز صبح را با ایشان بگزارد آن گاه گفت: «من نسی شیئا من الصّلاه فلیصلّها إذا ذکرها فانّ اللّه عزّ و جلّ یقول وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِکْرِی..»

«شهید پس از نقل این حدیث چنین به افاده ادامه داده است: «من به کسی که این حدیث را از راه توهم این که با مقام عصمت منافات و مخالفت دارد رد کرده باشد واقف نشده ام. و عامّه از ابی قتاده و گروهی از صحابه روایت را بدین صورت آورده که پیغمبر (ص)

---

(۱)- ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم (متوفی به سال ۴۵۶) در کتاب المحلّی به اسناد خود از ابو هریره چنین روایت کرده است: «قال: قال رسول اللّه (ص) لبلال: اکلأ لنا اللیل فغلبت بلالا عیناه فلم یستیقظ النبی (ص) و لا بلال و لا احد من اصحابه حتی ضربتهم الشمس فکان رسول اللّه أوّلهم استیقاظا. فقال (ص) یا بلال!!. فقال اخذ بنفسی الذی اخذ بنفسک، بابی أنت و امّی یا رسول اللّه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۷

بلال را گفت اذان بگوید چون اذان گفت دو رکعت فجر را بگزارد بعد به او فرموده اقامه بگوید چون اقامه

را گفت حضرت نماز صبح را به جا آورد» باز مجلسی از شیخ بهائی نقل کرده است که پس از نقل خبر زراره، بدین گونه افاده کرده است: «بسا که گمان شود که این خبر از راه توهم منافاتش با مقام عصمت ضعف در آن راه یافته و صحیح نباشد لیکن شیخ ما (شهید اول) در ذکری گفته است که:

بر کسی که این خبر را از این حیث مورد ایراد و ردّ قرار داده باشد بر نخورده و اطلاع نیافته است. و از این گفته چنین برمی آید که اصحاب، صدور این گونه امور و امثال آن را از معصوم جائز می شمرند و نظر را در این باره مجالی است واسع».

خود مجلسی چنین افاده کرده است: «و اما احادیث خواب و فوت نماز، پس علماء عامه نیز آن را به طرقی بسیار روایت کرده اند چنانکه در شرح سنت آن را به اسناد خود از سعید بن مسیب بدین گونه نقل نموده که گفت: پیغمبر (ص) هنگامی که از خیبر باز می گشت شب راه می پیمود تا نزدیک آخر شب رسید. در آن وقت فرود آمد و به بلال گفت صبح را مراقب باش و ما را آگاه کن آن گاه پیغمبر و اصحاب خوابیدند و بلال به آن اندازه که می توانست در برابر خواب خود ایستادگی می کرد تصادف را هنگام دمیدن سپیده به بار خود تکیه داد و خوابش درربود. پیغمبر (ص) و یاران و بلال هنگامی بیدار شدند که که آفتاب بر ایشان تابیده بود پیغمبر (ص) بلال را مورد سؤال قرار داد وی در پاسخ گفت: یا رسول اللّه مرا همان گرفت که شما را نیز.

پس پیغمبر (ص) بفرمود از آنجا کوچ کنند و بلال را فرمان داد که اقامه گوید آن گاه نماز صبح را با اصحاب، قضاء کرد و پس از قضاء نماز گفت: «من نسی صلاه فلیصلها اذا ذکرها فانّ اللّه یقول: أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِكْرِی» و همین خبر را به اسانیدی دیگر با اندک تغییری نیز نقل نموده است «(۱)».

---

(۱)- سید مرتضی، قدّس سرّه در کتاب «مسائل النّاصریّات» در مسألهٔ ۸۱ پس از این که در بارهٔ سنت بودن اذان و اقامه در قضاء فوائت، اقوالی مختلف از ابو حنیفه و اوزاعی و مالک و شافعی و ثوری و غیر ایشان نقل کرده و عقیدهٔ خود را دائر بر سنت بودن آن دو در قضاء فوائت آورده در مقام استدلال بر عقیدهٔ خود چنین افاده کرده است: «دلیل بر صحت مذهب ما أولا اجماع است و پس از آن روایتی است که ابو قتاده و عمران بن حصین و ابو هریره و جبیر بن مطعم آورده اند بدین مضمون که پیغمبر (ص) و اصحاب در وادی خوابیدند وقتی بیدار شدند که آفتاب سر زده بود پس پیغبمر (ص) فرمان کوچ داد چون از وادی خارج شدند نشست تا آفتاب خوب بالا بر آمد آن گاه بلال را فرمود تا اذان گفت پس دو رکعت فجر را به جای آورد بعد بلال را فرمود اقامه بگوید پس از آن نماز صبح را بخواند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۸

پس از این قسمت مجلسی خود اظهار عقیده کرده و چنین افاده کرده است:

«من می گویم هیچ یک از قدماء اصحاب را ندیده ام که این اخبار را مورد انکار قرار داده و در صدد ردّ

بر آمده باشد جز این که- در میان متأخّران چند تن به گمان این که این واقعه با عصمتی که آن را ادعاء کرده اند منافات دارد به اعتراض پرداخته اند، لیکن بنظر من عصمتی را که ایشان ادعاء کرده اند با این موضوع منافات ندارد چه بحسب ظاهر مراد ایشان از عصمت این می باشد که در حال تکلیف و تمییز و قدرت، عملی گر چه بطریق سهو باشد و گر چه پیش از زمان نبوت و امامت باشد از ایشان صدور نیابد و گر نه بسیار آشکار است که انبیاء و ائمه در حال شیر خوارگی نماز و روزه و سائر عبادات را که ترک بسیاری از آنها بی گمان از کبائر بشمار است به جای نمی آوردند از این رو شیخ مفید در طی آن چه از وی نقل کردیم عبارت «منذ أکمل اللّه عقولهم» را آورده است.

«و آن چه گفتیم با اخباری که در زمینهٔ کمال ایشان وارد شده باین مفاد که در عالم ذر کامل بوده و در شکم مادران سخن می گفته اند و در هنگام ولادت تکلّم می کرده اند منافات ندارد چه با این که خدا ارواح ایشان را در عالم ذر کامل قرار داده و غرائب و معجزات از ایشان نمایان ساخته آنان را در نشو و نما و حالت کودکی و شیر خوارگی و بلوغ با دیگر افراد بشر همانند و شریک قرار داده (گر چه بلوغ ایشان به واسطهٔ کمال عقولشان پیش از

زمان بلوغ دیگران بوقوع رسد) و ایشان را در حال رضاع و عدم تمشّی مشی و عدم تمکّن از اقامهٔ نماز و دیگر عبادات به تکلیفی مکلف

نساخته است.

«پس چون به حدی از سن برسند که بحسب ظاهر افعال و تروک دینی از ایشان ساخته باشد معصیتی از آنان صدور نمی یابد، خواه فعل باشد یا ترک، عمد باشد یا سهو، و حالت خواب از آن قبیل است نه از این قبیل و عنوان سهو بر آن شامل نمی باشد.

«لیکن در اینجا اشکالی به میان می آید بدین خلاصه که آن چه از اخبار در این پیش مذکور افتاده و هم آن چه بعد از این گفته خواهد شد از قبیل این که «نومه کیقظته» و «کان یعلم فی النّوم ما یعلم فی الیقظه» با آن واقعه منافات دارد زیرا در صورتی که پیغمبر (ص) بدخول و خروج وقت عالم است چگونه نماز را ترک کرد و با این که به مراقبت بلال نیازمندی داشت چرا بر وی اعتماد و اطمینان کرد پس بدین جهت ممکن است اخباری را که راجع باین قضیه، با همه اشتهاری که میان عامه دارد و احتمالی که برای تقیه در صدور آنها میان خاصه می باشد، نقل شده مورد تامل و توقف قرار داد.

«از اشکال بالا به چند وجه ممکن است جواب داده شود بدین قرار:

۱- این که آن حالت «غفلت» در بیشتر از خوابهای پیغمبر (ص) موجود باشد و خدا گاهی خواب را برای مصلحتی بر وی چیره سازد و به طوری شد که در آن حال نداند چه وقوع می یابد و در حقیقت پیغمبر (ص) را در حال خواب با دیگر مردم تفاوت نباشد.

برخی از اخبار به همین وجه اشعار داد.

۲- این که در آن حال بر آن چه واقع می گردد مطّلع و آگاه باشد لیکن در چنان

حالی به انجام دادن عبادات، مکلف نباشد زیرا معظم تکالیف ایشان مانند دیگر مردم می باشد چه ایشان کفر منافقان و پلیدی بیشتر اشخاص و اشیاء را می دانسته اند و هم بر اکثر گرفتاری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۰

و مصیبتهایی که بر ایشان واقع می گردید از پیش عالم می بودند لیکن به این که باین علم خود عمل کنند مکلف نبودند.

۳- این که در آن وقت با علم پیغمبر (ص) بدخول و خروج وقت، برای مصلحتی از طرف خدا بترک صلاه مأمور بوده است.

۴- این که گفته شود اطلاع آن حضرت در خواب با عدم قدرت او بر قیام تا موقع بقاء آن حال منافات ندارد چه اطلاع و علم از شئون روح است و خواب و سنگینی از احوال جسد».

بعد از این قسمت از قاضی عیاض نقل کرده که در کتاب «الشّفاء» خود چنین افاده کرده است:

«اگر بگویی: چه می گویی در قضیهٔ خواب آن حضرت و فوت نمازش در روز وادی و حال این که حدیث نبوی است؟ «إنّ عینی تنامان و لا ینام قلبی» پس بدان که علما را در این باره جوابهایی چند است بدین گونه:

«۱- این که مراد از این حدیث، بیان حکم قلب و عین آن حضرت است بلحاظ حال غالب و گر نه گاهی از اوقات، بر سبیل ندرت، خلاف آن ممکن است واقع گردد چنانکه از دیگر مردم اموری بر خلاف عادت ایشان به ندرت اتفاق می افتد. این تاویل به حدیثی دیگر، نبوی، که در همان واقعه وارد شده باین عبارت «إنّ اللّه قبض أرواحنا» تصحیح می گردد و هم به آن چه از بلال نقل شده که گفته است: «ما ألقیت

علیّ نومه مثلها قط» لیکن بایـد گفت همین نادر نیز از روی حکمت و مصـلحتی، که خدا اظهار آن را اراده کرده، رخ می دهد از قبیـل اثبـات حکم تأسـیس سـنت و اعلاـم شـرعی چنانکه خود پیغمبر (ص) در ذیل همان حـدیث گفته است: «و لو شاء اللّه لأیقظنا و لکن أراد اللّه لمن یکون بعدکم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۱

«۲- این که قلب او را خواب فرا نمی گیرد بحـدّی که محـدث شود. همین معنی در این روایت وارد شـده است که: «کـان ینام حتّی ینفخ و حتّی یسـمع غطیطه ثم یصـلّی و لم یتوضّأ» و برخی گفته اند: در آن حضرت نمی خوابید چه در حال خواب وحی بر وی نازل می شد.

«و در قصـهٔ وادی جز خواب چشـمش از دیـدن خورشـید، چیزی وارد نشـده و این حالت بفعل قلب مربوط نمی باشـد و پیغمبر (ص) گفت: «انّ اللّه قبض ارواحنا و لو شاء لردّه إلینا فی حین غیر هذا».

«گفته نشـود که اگر فرا گرفتن خـواب و اسـتغراق آن برای او بر خلاـف عـادت می بود بلاـل را نمی فرمود «اکلأـ لنـا الصّبح» مواظب دمیـدن صـبح بـاش چه ممکن است در پاسـخ گفته شود: شـأن آن حضـرت این بود که هنگام تاریکی آخر شب یعنی همـان اول فجر به نمـاز می ایسـتاد و مراعات اول فجر از کسـی که خواب چشـمش را فرا گرفته درست بوقوع نمی آیـد چه از امور ظـاهره است که بایـد به جوارح ظـاهری ادراک گردد از این رو بلاـل را فرمود که او را آگاه و اعلام کنـد چنانکه اگر به کاری دیگر غیر از خواب مشغول می بوده و بلال یا کسی دیگر را به مواظبت و آگاه

ساختن دستور می فرمود.»

مجلسی در این موضع تا اینجا این کلام قاضی عیاض را خاتمه داده و در بین قسمتی از آن را که باین موضوع دخیل نمی نموده اسقاط کرده و آن گاه گفته است: «و لم نتعرّض لما فیه من الخطاء و الفساد لظهوره».

باز در طی احادیثی که از کافی و غیر آن راجع باین موضوع آورده که از آن جمله دو حدیث را قبلا از کافی در این اوراق نقل کردیم حدیث زیر را از نهایهٔ شیخ الطائفه نقل کرده است باین عبارت «انّ اللّه تبارک و تعالی انام رسول اللّه عن صلاه الفجر حتی طلعت الشّمس ثمّ قام فبدا فصلّی الرّکعتین اللّتین قبل الفجر ثم صلّی الفجر. و اسهاه فی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۲

صلاته فسلّم فی الرّکعتین.. و انّما فعل ذلک به رحمه لهذه الامّه لئلّا یعیّر المسلم اذا هو نام عن صلاته او سها فیها فقال: قد أصاب ذلک رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.»

بهر حال این دو مسأله بویژه مسألهٔ، سهو نبی، در قرون اول اسلام و مخصوصا در قرن سیم سخت مورد بحث و اثبات و نفی واقع گردیده به طوری که شاید تا حدی از بحث علمی خارج گشته و جنبهٔ تعصب در آن بکار آمده و از این رو اشخاص بزرگ رعایت جانب ادبار نسبت بهم به کنار نهاده و کلماتی زننده و تند در بارهٔ هم ادا کرده اند.

شیخ صدوق در کتاب «الفقیه» بنا بنقل مجلسی، بدین مضمون گفته است:

«غلاه و مفوّضه «۱»، لعنهم اللّه سهو نبی را انکار می کنند و می گویند اگر روا باشد که در نماز سهو کند باید روا باشد که در

تبلیغ هم سهو بنماید چه نماز بر او فریضه است چنانکه تبلیغ نیز فریضه می باشد. و این استدلال ایشان بر ما متوجه نیست چه همه احوالی که میان پیغمبر (ص) و دیگران مشترک می باشد بر پیغمبر (ص) نیز همان عوارض جاری می گردد که بر دیگران پس پیغمبر (ص) مانند دیگر مردم است از لحاظ عباداتی که بر ایشان لازم می باشد لیکن دیگر مردم مانند او نمی باشند در احکام اختصاصی او.

«از جمله حالاتی که به پیغمبر (ص) اختصاص دارد نبوّت است و تبلیغ از شرائط آن می باشد و روا نیست که بر پیغمبر (ص) در موضوع تبلیغ حالی طاری گردد که در نماز جائز و روا می بود زیرا تبلیغ عبادتی مختصه و نماز از عبادات مشترکه است و به آن عبودیت او به ثبوت می رسد. و به اثبات غلبهٔ خواب بر او، بی قصد و ارادهٔ خودش به طوری که از خدمت پروردگار باز ماند، ربوبیّت از وی منتفی می گردد چه وصف «لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ» از اوصاف خداوند حی قیوم می باشد.

---

(۱)- شیخ مفید در کتاب شرح عقائد صدوق چنین افاده کرده است: «مفوّضه صنفی از غلاه می باشند که با دیگر غلاه از چند جهت فرق دارند از آن جمله آن که ایشان بحدوث ائمه و مخلوق بودن آنان و نفی قدم از ایشان، با اعتقاد به این که ایجاد و رزق خلق به وسیلهٔ ایشان می باشد، اعتراف دارند و می گویند: خدا در عالم آفرینش ائمه را آفریده و بس و آفریدن عالم را به ایشان تفویض کرده است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۳

«و سهو نبیّ از قبیل سهو ما نیست زیرا سهو او

از جانب خدا و برای این است تا معلوم گردد که پیغمبر (ص) بشر و مخلوق است و نباید کسی او را پروردگار معبود قرار دهد و تا حکم سهو مردم به وسیلهٔ سهو نبی دانسته شود و سهو ما از جانب شیطان است لیکن شیطان را بر پیغمبر (ص) و ائمه، تسلّط و اقتداری نیست إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ سلطنت شیطان بر مشرکان و پیروانش و بر گمراهان می باشد.

«کسانی که سهو را از پیغمبر (ص) به دور دانسته و از حدیثی که در این باب نقل و روایت شده دفاع کرده چنین گفته اند: در میان صحابه کسی به نام ذو الیدین که این حدیث بوی منتهی می شود وجود نداشته بلکه از اصل کسی باین عنوان موجود نبوده پس نه راوی را اصلی می باشد و نه خبر را حقیقتی لیکن اینان دروغ می گویند زیرا آن مرد معروف است و او ابو محمد بن عمیر بن عبد عمر معروف به ذو الیدین می باشد و موافق و مخالف از او نقل کرده اند و من اخباری چند در کتاب «وصف قتال القاسطين بصفّين» از او آورده ام.

«و شیخ ما محمد بن حسن بن احمد بن ولید همیشه می گفت نخستین درجه از درجات غلوّ این است که کسی از پیغمبر (ص) سهو را نفی کند.

«و اگر جائز باشد که اخبار وارد در این باب مردود و مطرود گردد باید جائز باشد که همهٔ اخبار رد گردد و در رد همهٔ اخبار ابطال دین و شریعت بوقوع می رسد و من از خدا انتظار توفیق و اجر دارم که کتابی جدا برای اثبات سهو پیغمبر (ص)

و ردّ بر منكرين آن ان شاء اللّه تعالى بپردازم»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۳۴

شيخ مفيد در كتاب (شرح عقائد صدوق «۱» چنين افاده كرده است: «امّا نص و تصريح ابو جعفر (صدوق) باين كه هر كس مشايخ قميين و علماء ايشان را به «تقصير» منسوب دارد از غاليان مى باشد، ناتمام است چه نسبت اين قوم به «تقصير» نشان غلوّ مردم نيست زيرا در جمله اشخاصى كه به شيخوخت و علم اشتهار يافته اند كسانى هستند مقصّر. بلكه بايد به غلوّ آن كس حكم كرد كه محقّقان را خواه از اهل قم باشند يا از ديگر شهرستانها به تقصير نسبت دهد.

«و ما حكايتى از ابى جعفر محمد بن حسن بن وليد رحمه اللّه، شنيديم كه تفسيرى صحيح و راهى درست براى تاويل آن نمى يابيم و آن اين حكايت است از او، كه گفته است: «اوّل درجه فى الغلوّ نفى السهو عنّ النّبى و الامام» پس اگر اين حكايت از وى درست باشد بايد گفت با اين كه او از علماء قميين و مشيخۀ ايشان است راه تقصير پيموده و مقصر بشمار مى رود.

«و گروهى از قم بر ما وارد شدند كه ديديم آشكارا در دين مقصر مى باشند و ائمه را از مراتب ايشان تنزل مى دهند و چنين گمان مى كنند كه امامان، بسيارى از احكام دينى را نمى دانسته اند تا اين كه به قلوب ايشان وارد و منقّش مى گرديده است، و در ميان ايشان كسانى را ديديم كه مى گفتند: ائمه (ع) در احكام شرع به ظنون و راى ملتجى مى شده اند!! اين گروه با اين گفته ها ادعاء مى كنند كه از علماء هستند! و اين، بى گمان تقصيرى است كه در آن

شبهه نمی توان داشت..»

مجلسی از شیخ طبرسی نقل کرده که در ذیل آیهٔ ۶۷ از سورهٔ الانعام وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمِينَ

---

(۱)- این کتاب به ضـمیمهٔ (اوائل المقالات فی المذاهب المختارات) تالیف شیخ مفید بهمت و تصحیح واعظ فاضل آقای حاج عباسـقلی چرنـدابی در تبریز به چـاپ رسـیده و این همت و خـدمت واعـظ محترم چرنـدابی موجب تشـکر و تقـدیر اهل علم و ارباب فضل گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۵

بعد از تفسیر جمله های آیه چنین افاده کرده است:

«جبّائی گفته است: و در این آیه دلالتی است بر بطلان قول امامیه در مسألهٔ جواز تقیه بر انبیاء و ائمه و هم در مسألهٔ عدم تجویز نسـیان بر انبیـاء، این گفتـهٔ جبّـائی غیر صـحیح و نامسـتقیم است چه امامیه تقیه را بر امام، در موردی تجویز می کننـد که دلیلی قطعی برای علم به تکلیف موجود باشد که بشود مکلّف به استناد آن تکلیف را بدست آورد و جائز باشد که امام بر آن اعتماد کنـد لیکن در احکـامی که جز از ناحیـهٔ امام شـناخته نشود و دلیلی بر آن جز از جانب امام نباشـد امامیه در این مورد تقیه را بر امـام روا نمی داننـد و تجویز نمی کننـد و این مطلب نظیر این است که هر گـاه از پیغمبر (ص) در بارهٔ چیزی از احکام شـرعی دستور و بیانی صدور یافته باشد پس در این صورت جائز است که در حالی دیگر که مصلحت اقتضا کند پیغمبر (ص) آن چیز را بیان نکند.

«اما نسیان و سهو پس

امامیه در بارهٔ آن چه پیغمبر (ص) یا امام آن را از طرف خدا به مردم می رسانند سهو و نسیان را جائز نمی دانند لیکن نسبت بغیر آن امور، سهو و نسیان را بر پیغمبر (ص) و امام تا آن اندازه که به عقل خلل نرساند تجویز می کنند. چگونه چنین نباشد و حال این که خواب و اغماء را که از قبیل سهو می باشد. بر انبیاء و ائمه روا دانسته اند؟ پس این گمان جبّائی نسبت به امامیه گمانی است فاسد. و بعض الظّن اثم» مجلسی پس از نقل گفتهٔ طبرسی چنین افاده کرده است: «و فیه من الغرابه ما لا یخفی فانا لم نر من اصحابنا من جوّز علیهم السّهو مطلقا فی غیر التبلیغ..»

این گفتهٔ مجلسی با همه احاطه و اطلاعی که داشته خالی از غرابت نیست چه گفتهٔ طبرسی در این موضع از تفسیرش مانند بسیاری از مواضع دیگر آن تفسیر اگر عین عبارت شیخ الطّائفه در تفسیر «التّبیان» نباشد بی گمان بسیار نزدیک به عبارات او و بهر حال بطور یقین از آنجا مأخوذ می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۶

عبارت شیخ الطائفه در این موضع پس از نقل اشکال جبّائی راجع به تقیه و پاسخ آن، بعین آن چه مجلسی از طبرسی نقل کرده و آوردیم، در موضوع سهو و نسیان این است:

«و استدلّ الجبّائی ایضا بالآیه علی انّ الانبیاء یجوز علیهم السهو و النسیان. قال:

بخلاف ما یقوله الرافضه بزعمه من انه لا یجوز علیهم شی ء من ذلک.

«و هذا لیس بصحیح ایضا لأنا لم نجوّز علیهم السهو و النسیان فی ما یؤدّونه عن اللّه فامّا غیر ذلک فانّه یجوز أن ینسوه او یسهوا عنه ممّا

لم يؤدّ ذلـك إلى الاخلال بكمـال العقـل و كيف لا يجوز عليهم ذلك و هم ينامون و يمرضون و يغشـى عليهم و النّوم سـهو و ينسون كثيرا من متصرفاتهم ايضا و ما لهم فى ما مضى من الزمان. و الذى ظنه فاسد..»

ابو الفتوح رازى در ذيـل همين آيه گفته: «.. و ابو القـاسم بلخى «۱» گفت اين آيه دليل مى كند كه سـهو و نسـيان بر پيغمبران روا باشد بخلاف آن كه رافضه گويند و اين چيزى نيست كه او گفت از براى آن كه ما مى گوييم سـهو و نسـيان بر ايشان روا نباشـد در آن چه از خـداى تعالى مى گزارند چه اگر روا باشد وثاقت برخيزد از قول ايشان در اداء رسالت فامّا در مورد دنيوى روا داريم سهو و نسيان بر ايشان ما دام كه مستمر نباشد كه منفر باشد و چگونه سهو بر ايشان روا نباشد و ايشان بخسبند و بيمار شوند و بيهوش شوند در بيمارى».

سيد مرتضـى در كتاب تنزيه الانبياء بنقل خود مجلسى چنانكه در آخر «تبيين» كه از مجلسى نقل خواهد شد خواهد آمد همين مضـمون را كه شاگردش شيخ الطائفه در زمينۀ سهو نبى گفته آورده است. عجب آن كه خود مجلسى نيز در همان جا از كلام سيد مرتضى همين معنى را استظهار كرده است!

---

(۱)- از مراجعۀ بتفسـير ابو الفتوح و تفسير التبيان و تطبيق ميان دو عبارت آنها در اين موضع چنان گمان مى رود كه در عبارت تفسـير ابو الفتوح اختلال و اسـقاط لفظى (كه شايـد جبائى باشـد) رخ داده بويژه كه در مجمع البيان نيز اين قول از جبائى نقل شده نه از ابو القاسم بلخى.

ادوار

مجلسی از کتاب «التّهذیب» چند روایت (۹ روایت) نقل کرده که جز نهمین آنها موضوع سهو پیغمبر (ص) را در نماز ذکر کرده که از آن جمله است بروایت زید شحّام از معصوم (ع) که گفت: «انّ النّبیّ صلّی بالنّاس رکعتین ثمّ نسی حتّی انصرف فقال له ذو الشمالین: یا رسول اللّه أحدث فی الصّلاه شی ء؟ فقال: أیّها النّاس أصدق ذو الشّمالین؟

فقالوا: نعم لم تصل الّا رکعتین. فقام فاتمّ ما بقی من صلاته» و نهمین آنها از زراره است که از حضرت باقر (ع) روایت کرده باین عبارت «سألت عن ابی جعفر: هل سجد رسول اللّه سجدتی السّهو قطّ؟ فقال لا، و لا سجدهما فقیه قطّ» و پس از نقل این روایات از شیخ الطائفه نقل کرده که در موضعی از تهذیب پس از افتاء به مضمون خبر اخیر (خبر نهم) در تعلیل آن چنین افاده کرده است «زیرا اخباری که مقدم داشتیم بدین مفاد که پیغمبر (ص) سهو کرده و سجدۀ سهو به جا آورده همۀ آنها با مذهب عامه موافقت دارد و ما آنها را بدین نظر در اینجا آوردیم که بر پاره ای از احکام معمول بها مشتمل و متضمن می باشد» در موضعی دیگر از همان کتاب (تهذیب) در مقام جمع میان این اخبار چنین افاده کرده است: «.. با این که در دو حدیث اول که حدیث ذو الشّمالین و حدیث «سهو نبی» «۱» باشد مانع عقلی از قبول آنها موجود است» و در کتاب «الاستبصار» خود پس از ذکر همان دو خبر چنین افاده کرده «.. باین دو حدیث (حدیث ذو الشّمالین و سهو نبی) بحکم عقل

نمی توان تعلق و استناد کرد چه ادلهٔ قاطعهٔ قائم است که سهو و غلط بر نبی روا نیست».

---

(۱)- حدیث ذو الشّمالین به عبارتی که در «تهذیب» آورده شده این است.. عن ابی ابی عمیر عن جمیل قال سالت ابا عبد اللّه (ع) عن رجل صلی رکعتین ثم قام فذهب فی حاجته؟ قال: یستقبل الصّلاه. قلت: فما یروی الناس؟ فذکر له حدیث ذی الشمالین. فقال ان رسول اللّه لم یبرح من مکانه و لو برح استقبل و حدیث «سهو نبی» بدین عبارت است «.. عن ابی بصیر قال سالت ابا عبد اللّه (ع) عن رجل صلی رکعتین ثم قام فذهب فی حاجه؟ قال: یستقبل صلاه. قلت: فما بال رسول اللّه (ص) لم یستقبل حین صلّی رکعتین؟ فقال: ان رسول اللّه (ص) لم ینتقل من موضعه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۸

مجلسی پس از ذکر اخباری زیاد از «کافی» و «تهذیب» و «نهایه» و غیر اینها که بر مسألهٔ خواب و قضاء نماز صبح و سهو نبی دلالت دارد و هم پس از نقل اقوالی بسیار از بزرگانی مانند شیخ صدوق و شیخ الطائفه و شیخ طبرسی و شهید اول و شیخ بهائی و غیر ایشان خودش تحت عنوان «تبیین» بدین مضمون اظهار عقیده کرده است:

«پس از احاطه به اخبار و اقوال منقول، بدان که در کتاب «النبوّه» در بارهٔ عصمت انبیاء سخن راندیم و در آنجا یاد کردیم که اصحاب ما از امامیّه اجماع و اتفاق دارند بر این که انبیاء و ائمّه علیهم السّلام عصمت دارند و از همهٔ گناهان، صغیره باشد یا کبیره، بطور عمد باشد یا بطور خطا و نسیان، پیش از نبوّت و

امامت باشد یا پس از آن، بلکه از هنگام ولادت تا حین رحلت، معصوم و محفوظ می باشند و در این مسأله جز شیخ صدوق، محمد بن بابویه، و شیخ او ابن ولید آن هم در اسهاء از طرف خدا، نه در سهو از طرف شیطان، مخالفی وجود ندارد و خلاف این دو چون معروف النسب هستند شاید به اجماع خللی وارد نسازد.

«اما سهو در اموری مباح و مکروه نه در واجبات و محرمات پس ظاهر اکثر اصحاب ما اجماع است بر این که این گونه امور نیز از ایشان صدور نمی یابد و از جمله دلایلی که بر جملهٔ این مطالب دلالت دارد این است که: سهو موجب رمیدن خلق می گردد. بعلاوه روایات و اخبار زیادی در این باره وارد شده و آیاتی نیز که بر این حقیقت دلالت دارد از قبیل «وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» و «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ» * و هم اخباری که بر وجوب تاسی و متابعت ایشان دلالت می کند نسبت بتمام اقوال و افعال ایشان عمومیت دارد و خبر مشهور از حضرت رضا (ع) که در طیّ آن در وصف امام گفته است:

«فهو معصوم مؤيّد موفّق مسدّد قد امن من الخطاء و الزّلل و العثار» و خبری طویل که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۹

در تفسیر نعمانی در کتاب القرآن به اسنادش از حضرت صادق (ع) از امیر المؤمنین علی علیه السلام در بارهٔ صفات امام آورده و از این پس آن را نقل خواهیم کرد که از آن جمله است «فمنها ان یعلم الامام المتولّی علیه انه معصوم من الذنوب کلّها صغیرها و

کبیرها لا یزلّ فی الفتاوی و لا یخطئ فی الجواب و لا یسهو و لا ینسی و لا یلهو بشی ء من امر الدنیا ...

□

و عدلوا عنی اخذ الاحکام من أهلها ممّن فرض اللّه طاعتهم ممن لا یزلّ و لا یخطئ و لا ینسی» و جز اینها از اخباری که به فحوی بر منزّه بودن ایشان دلالت دارد.

«چگونه می توان گفت کسی که از پشت سر چنان می بیند که از پیش رو و هم خواب او را تغییری نمی دهد و آن چه را در شرق و غرب عالم وقوع یابد می داند و به هنگام نماز چنان مستغرق می شود که اگر ردایش بیفتد یا چیزی بر او واقع گردد متوجه نمی باشد چنین کسی در نماز خویش به سهو دچار گردد؟!!» آن گاه از تجرید محقّق طوسی، و شرح علّامه بر آن، وجوب عصمت نبی را نقل کرده و از کتاب «النّافع» محقّق حلّی این عبارت را «و الحقّ رفع منصب الامامه عن السّهو فی العباده» آورده و از شیخ مفید قسمتی را که در شرح عقائد صدوق بعنوان ردّ بر وی و بر شیخش، ابن ولید، گفته و از پیش در این اوراق آوردیم نقل کرده و از کتاب «المنتهی» تألیف علامهٔ حلّی در مسألهٔ تکبیر در دو سجدهٔ سهو این عبارت را «احتجّ المخالف بما رواه ابو هریره عن النّبی (ص) قال: ثمّ کبر و سجد. و الجواب انّ هذا الحدیث عندنا باطل، لاستحاله السّهو علی النّبی» و از مسألهٔ دیگر از همان کتاب این عبارت را «قال الشیخ: و قول مالك باطل لاستحاله السّهو علی النّبیّ (ص) و قال الشّهید فی الذکری: و خبر ذی الیدین متروك

بین الامامیه لقیام الدلیل العقلیّ علی عصـمه النّبی عن السّـهو- لم یصر إلی ذلک غیر ابن بابویه» آورده و پس از همهٔ اینها چنین افاده کرده است:

«چون این را دانستی اکنون در بارهٔ اخباری که از این پیش آوردیم و با کثرتی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۰

که دارد بر سـهو نبی مشـتمل می باشد سـخن می گوییم: پس بدان که بیشتر از علماء از راه اشتهاری که آن اخبار را میان عامه می باشـد آنهـا را بر تقیّه حمـل کرده انـد. برخی از راه اختلافی که میـان آنهـا موجود و مخالفتی که با اصول مـذهب در آنها مشـهود است از حیث ترک پیغمبر (ص) نماز واجب را اگر چه بطور سـهو باشـد و خبر دادن او به کذب در قولش «کلّ ذلک لم یکن» بنـا بروایت عـامّه و عـدم اعـادهٔ نمـاز بـا این که در بین تکلّم کرده و، بحسب برخی از آن روایات، با این که اسـتدبار نموده و از قبله منحرف شـده و از راه مخالفتی که با موثقـهٔ ابن بکیر «.. ان النّبیّ (ص) لم یسـجد لسـهو قطّ..» دارد آنها را طرح کرده اند.

«و حمل آن اخبار بر این که آن سـهو و نقص نماز بطور عمـد بوده تا بـدان وسـیله به امّت آموخته شود یا برای مصالحی دیگر دور است و دورتر از آن حمل کلام قوم است (لفظ نعم، که در جواب پیغمبر (ص) گفته اند) بر اشاره.

علّـامه در کتـاب «منتهی» و کتـاب «تـذکره» پس از ایراد خبری که عامه در قضـیهٔ ذی الیـدین از ابی هریره نقل کرده انـد گفته است: این خبر از چند راه مردود است:

«۱- آن که بر اثبات سهو در حق پیغمبر

(ص) متضمن می باشد و سهو پیغمبر (ص) چنانکه در کتابهای کلامی خود بیان کرده ایم بحکم عقل محالست.

«۲- این که ابو هریره چند سال پس از مرگ ذو الیدین به اسلام در آمده است چه ذو الیدین در جنگ بدر کشته شده و آن دو سال بعد از هجرت بوده و ابو هریره هفت سال بعد از هجرت اسلام اختیار کرده است..

«۳- آن که در این خبر چنین آمده که ذو الیدین گفته است: «اقصرت الصّلاه أم نسیت یا رسول اللّه؟» و پیغمبر (ص) پاسخ داده است «کلّ ذلک لم یکن» و بروایتی دیگر پیغمبر (ص) گفته است: «انّما السّهو لکم» و بروایتی سیم گفته است: «لم انس و لم تقصر الصّلاه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۱

آن گاه مجلسی چند خبر از طرق عامه (بطرق مختلف از ابو هریره که به گفتۀ ناقلان صحت آنها مورد اتفاق ایشان می باشد و همه بر نقص نماز و تکمیل آن با فزودن رکعت و سجدۀ سهو صراحت دارد) نقل کرده پس از آن چنین افاده کرده است:

«اختلاف میان ما و ایشان در نقل این خبر پوشیده نیست چه در بیشتر اخبار ما نماز ظهر و در بیشتر اخبار ایشان نماز عصر مورد وقوع «سهو نبی» دانسته شده و در برخی از اخبار ایشان وارد شده که بدو رکعت و در برخی دیگر به سه رکعت آن را سلام داده و در برخی از آنها تصریح شده که به منزل خود رفته و آن متضمن است استدبار را که به عقیدۀ ما مطلقا نماز را باطل می کند و از برخی دیگر ظاهر این است که هنوز در موضع نماز می بوده است.

«اختلافاتی

که در این خبر رخ داده و پاره ای از آنها را بر شمردیم استدلال و احتجاج باین خبر را بسیار ضعیف می سازد».

پس از آن از «اکمال الاکمال»، بنقل اکمال از بعضی از شروح مسلم، روایت را با نقل اختلاف راویان که پرسش کننده ذو الیدین یا مردی از بنی سلیم یا مردی دراز دست به نام خرباق یا مردی پهن دست بوده «۱» با شرحی که صاحب اکمال الاکمال از محقّقان عامّه مبنی

---

(۱)- حکیم نقّاد میر محمد باقر داماد در راشحهٔ ۲۵ از کتاب «الرّواشح السّماویّه» چنین افاده کرده است: «از جمله شایعاتی که در علم اصول و علم فقه مشهور است قصهٔ «ذو الیدین» می باشد و او مردی است که به گفتهٔ اکثر نامش خرباق (بکسر خاء، معجمه و سکون راء پیش از باء موحّده و قاف بعد از الف) و لقبش ذو الیدین بوده است. مطرّزی در «المغرب» در باب خاء گفته است «خرباق، نام ذو الیدین است» در باب یاء گفته است «ذو الیدین لقب خرباق است این لقب را به واسطهٔ بلند بودن دو دست به او داده اند». جوهری در باب قاف از کتاب «صحاح» گفته است: «خرباق نام مردی است از صحابه که او را «ذو الیدین» می گفته اند.» و در باب «واو» و «یاء» گفته است «ذو الیدین» نام مردی است از صحابه که چون بهر دو دست با هم کار می کرده بدین لقب خوانده شده و او همانست که به پیغمبر (ص) گفته است: «اقصرت الصلاه ام نسیت» و صاحب قاموس در «قاموس» در باب اول، گفته است: «خرباق کسربال اسم الصحابی فی قول» و در باب اخیر گفته

است «ذو الیدین خرباق السلمی الصحابی» و در برخی از شروح مسلم چنین آورده شده «قیل فی یده طول ای سعه و سخاوه» و برخی گفته اند: «قیل له ذو الیدین: لأنّه هاجر هجرتین» و شیخ ما صدوق، عروه الاسلام، ابو جعفر بن بابویه در کتاب «من لا یحضره الفقیه..» گفته است: «و کسانی که سهو نبی (ص) را نپذیرفته از این روایت دفاع کرده و گفته اند: در میان صحابه کسی باین نام وجود نداشته و این مرد و این خبر بی اصل است.

لیکن اینان دروغ گفته اند چه این مرد، معروف است و او همان ابو محمد عمیر بن عبد عمرو معروف به ذو الیدین می باشد که موافق و مخالف از او نقل حدیث کرده اند» من می گویم:

ذو الشمالین از صحابه و معروف است نامش عمیر بن عبد عمرو است. صاحب قاموس نیز، و هم دیگران، او را نام برده اند لیکن ذو الیدین که نامش خرباق است از او معروفتر می باشد و همه او را می شناسند و آن چه در روایت این حدیث از مخالف و موافق بما رسیده نسبت این حدیث است به مردی ملقب به ذو الیدین که نامش خرباق بوده است پس در کتاب مصابیح تالیف بغوی و کتاب مشکاه تالیف طیّبی و هم در صحیح بخاری و صحیح مسلم از ابو هریره است که گفت: صلّی بنا رسول اللّه صلاه العصر فسلّم فی رکعتین فقام إلی خشبه معروضه فی المسجد فاتّکأ علیها کانّه غضبان و وضع یده الیمنی علی الیسری و شبّک بین اصابعه و وضع خدّه الایمن علی ظهر کفّه الیسری و فی القوم ابو بکر و عمر فهاباه ان یکلّماه و

فی القوم رجل فی یدیه طول یقال له: ذو الیدین قال: یا رسول اللّه، اقصرت الصلاه ام نسیت؟ فقال: کل ذلک لم یکن. فقال: قد کان بعض ذلک. فاقبل علی الناس فقال: أ کما یقول ذو الیدین قالوا: نعم.

فتقدّم فصلّی ما ترک ثمّ کبّر و سجد مثل سجوده او اطول. ثمّ رفع رأسه و کبّر ثمّ کبّر و سجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه و کبّر». از ابن سیرین که ناقل از ابو هریره بوده پرسید می شده که «ثم سلّم» می گفته است: شنیده ام عمران حصین گفته است: «ثم سلّم».

و در خصوص صحیح مسلم از عمران بن حصین روایت است که «انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله صلّی العصر فسلّم فی ثلث رکعات ثمّ دخل منزله فقام الیه رجل یقال له الخرباق و کان فی یدیه طول، فقال یا رسول اللّه فذکر له صنیعه فخرج غضبانا یجرّ رداءه حتّی انتهی إلی النّاس فقال: اصدق هذا؟ قالوا: نعم. فصلّی رکعته ثم سلّم ثم سجد سجدتین ثم سلّم».

و از اصحاب ما نیز هر که این حدیث را آورده آن را به ذو الیدین که خرباق باشد نسبت داده نه به ذو الشمالین که عمیر بن عبد و عمر است و بالجمله اصح و اصوب همانست، خواه دو نام و دو لقب برای دو مرد باشد، چنانکه از کلمات ناقدان با بصیرت ظاهر است، یا برای یک مرد، چنانکه کلام برخی بر آن دلالت می کند،..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۲

بر تعدد قضایای سهو و تأویل قول پیغمبر (ص) «کل ذلک لم یکن» بدو وجه آورده و بعد از آن شرحی مفصل از کتاب الشّفاء تالیف

قاضی عیاض نقل کرده و پس از همه بدین گونه افاده کرده است.

بدان که این مسأله در نهایت اشکال می باشد چه از طرفی بسیاری از آیات و اخبار بر این دلالت دارد که از انبیاء سهو صادر می گردد از قبیل آیهٔ وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً و آیهٔ وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِیتَ و آیهٔ فَلَمّا بَلَغا مَجْمَعَ بَیْنِهِما نَسِیا حُوتَهُما و آیهٔ فَإِنِّی نَسِیتُ الْحُوتَ وَ ما أَنْسانِیهُ إِلَّا الشَّیْطانُ أَنْ أَذْکُرَهُ و آیهٔ لا تُؤاخِذْنِی بِما نَسِیتُ و آیهٔ فَلا تَنْسی إِلّا ما شاءَ اللّهُ و اخباری که از این پیش آوردیم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۳

و از طرفی دیگر اصحاب ما، بجز شادی از ایشان، اجماع و اطباق کرده اند که سهو بر انبیاء روا نیست و برخی آیات و روایات نیز فی الجمله بر این معنی دلالت دارد. اصول برهانی و دلائل عقلی و مبانی کلامی نیز همین مطلب را تایید می کند بعلاوه معلوم شد اخباری که بر وقوع سهو اشعار دارد از خلل و اضطراب خالی نیست و آیات وارده در این باره هم قابل تأویل می باشد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۴

آن گاه از کتاب تنزیه الانبیاء سید مرتضی وجوهی را برای تاویل لفظ «نسیان» که در آیات شریفه آمده و نقل شد، نقل کرده و پس از آخرین عبارت سید مرتضی باین لفظ «.. و اذا حملناه علی النّسیان فی الحقیقه کان الوجه فیه ان النّبی (ص) انما لا یجوز علیه النّسیان فی ما یؤدّیه او فی شرعه او فی امر یقتضی التّنفیر عنه فامّا فی ما هو خارج عمّا ذکرناه فلا مانع

من النّسیان الا- تری انه اذا نسی أو سها فی مأكله او مشربه علی وجه لا- یستمرّ و لا یتصل فینسب إلی انه مغفل ان ذلك غیر ممتنع» مجلسی تحقیق و تبیین خود را در زمینهٔ «سهو نبی» بـاین عبارت خاتمه داده است «و یظهر منه عدم انعقاد الاجماع من الشّیعه علی نفی مطلق السّهو عن الانبیاء و بعد ذلك كله فلا- معدل عمّا علیه المعظم لوثاقه دلائلهم و كونه انسب بعلوّ شأن الحجج و رفعه منازلهم علیهم السلام».

بهر حال از این همه نقل قول و بسط سخن در این محل شاید به خوبی دانسته شود كه مسأله سهو بهر وضع باشد و تحقیق در آن هر چه باشد، اشكالش از مسألهٔ خواب و فوت نماز در نظر علماء زیادتر بوده و در مسألهٔ دوم بدان اندازه كه در مسألهٔ نخست پافشاری داشته و نفی آن را خواسته اند جدّ نكرده و به آن اندازه آن را مورد اعتراض قرار نداده اند.

مجلسی در آخر این مبحث رساله ای را كه در بحار قریب سه صفحه می باشد و به گفتهٔ او «به شیخ سدید مفید یا به سید نقیب جلیل، مرتضی قدّس اللّه روحهما» نسبت داده شده و به عقیدهٔ او «إلی المفید انسب» از آغاز تا انجام نقل كرده «۱»

---

(۱)- از جمله اموری كه باید بدان توجه داشت و از مجلسی بدان جهت بسیار تقدیر كرد و عظمت روح و بلندی نظرش را تصدیق نموده اینست كه كلمات دیگر آن را همه جا با انتساب به خود ایشان آورده و زحمات آنان را بحساب خود نگذاشته است. و هم از این لحاظ كه این گونه رسائل مختصر و

کوچک را بتمام و کمال آورده و به موضع استشهاد خود قناعت نکرده باید بسیار سپاس گزاری و قدردانی کرد چه بدین وسیله از نابود شدن رساله یا کتابی جلوگیری و هم در اشاعه و تعمیم انتفاع از آن اقدام کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۵

این رساله در پاسخ سؤالی است که از صاحب آن راجع به عقیدهٔ شیخ صدوق و شیخش در مسألهٔ «سهو نبی» پرسیده شده و رساله در حقیقت برای ردّ عقیدهٔ آن دو فراهم آمده و همین مطلب یکی از جهاتی است که بنظر نویسندهٔ این اوراق انتساب آن را به شیخ مفید تقویت و تائید می کند.

در یکی از فصول آن رساله خبر مربوط بخواب پیغمبر (ص) و فوت نماز را از آن حضرت از اخبار آحاد دانسته و به قاعدهٔ خود (که در آغاز همین رساله نیز شرح داده به اخبار آحاد چون افادهٔ یقین نمی کند نباید عمل کرد) عمل به آن را جائز ندانسته و بعلاوه از جهاتی دیگر نیز در صحت آن تشکیک و تردید بعمل آورده است پس از آن در فصل بعد چنین افاده کرده است: «ما انکار نداریم که در اوقات نماز، خواب بر پیغمبران چیره شود به طوری که وقت بگذرد و نماز، قضاء شود و قضاء آن را بگزارند و در این باره عیب و نقص بر ایشان نیست چه غلبه یافتن خواب بر بشر از لوازم لا ینفک عموم افراد است و بر نائم در این باب عیبی نمی باشد لیکن سهو چنین نیست زیرا سهو در انسان، نقصی است از کمال و عیبی است نسبت بخصوص فردی که بدان دچار باشد.

«۱» و سهو گاهی فعل خود ساهی

---

(۱) حکیم نقّاد میر محمّـد باقر داماد در راشحهٔ ۲۵ از کتـاب «رواشـح» در بارهٔ نام و لقب راوی حـدیث سـهو و نقل روایت از کتب معتبره عامه به طوری که قسمتی از آن را در پاورقی آوردیم چنین افاده کرده است: «و باید دانسته شود که میزان عقلی و برهان حکمی بوجوب عصـمت پیغمبر (ص)، که سـنت الهی را شارع است، از سهو در اموری که بدین و به احکام شرع، تعلق دارد حکم می کند از آن رو شریک پیشین ما در ریاست فلاسفهٔ اسلام (مرادش شیخ الرئیس بو علی سینا است) در الهیات شفا گفته است: «ان من الفضـلاء من یرمز برموز و یقول ألفاظـا ظـاهره مستشـنعه او خطـا و له فیهـا غرض خفیّ بل اکثر الحکماء بل الانبیاء الذین لا یؤتون من جهه غلطا او سـهوا هذه وتیرتهم» پس اینست مذهب اصـحاب ما یعنی اعیان فرقهٔ ناجیهٔ امامیه رضوان اللّه تعالی علیهم. و مسلک صدوق در این گفته اش:

«و کـان شـیخنا احمـد بن حسن بن الولیـد یقول: اوّل درجه فی الغلوّ، نفی السّـهو و عن النبی (ص)» از راه صـحت به دور اسـت بلکه صـحیح در نزد من به مشرب عقل و مذهب برهان اینست که اول درجه در انکار حق نبوت، نسبت دادن سهو است به نبی در اموری که در آن امور نبوت دارد.

و در اثبات عصـمت از سـهو، در این گونه امور، به هیـچ وجه مغالاه و زیاده روی نمی باشد زیرا ملکهٔ عصـمت برای نفس نبی (ص) همانا باذن خدا و فضل و رحمت و تایید و تسدید او است. و تمام تحقیق در

این باره بر ذمّه حیّز طبیعی آن از کتاب «تقویم الایمان» ما می باشـد پس بنا بر این آن چه مضـمون این روایت می باشد از باب تشریع سنت و تعلیم امّت است نه برای تدارک چیزی که از نماز واجب به واسطهٔ سهو از دست رفته و فوت شده باشد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۶

و گاهی از فعل غیر او می باشـد و نوم جز از فعل خـدا نمی باشـد پس تحت قـدرت بشـر نیست و اگر هم مقدور عباد باشد باز نقصـی و عیبی به واسـطهٔ آن به نایی تعلق نمی یابـد زیرا بر همـهٔ بشـر عمومیت دارد و سـهو بـدین مثابه نمی باشـد چه تحرّز و اجتناب از آن امکان دارد. بعلاوه ما می بینیم که خردمندان و فرزانگان از امانت گذاشتن اموال و اسرار خود نزد مردم ساهی و فراموشـکار اجتنـاب دارنـد لیکن از این که آنهـا را به نزد کسـانی که ناتنـدرستی و بیمـاری بر ایشان طاری می گردد به ودیعه گذارنـد اجتناب ندارنـد. و هم می بینیم فقیهان هر حدیث را که مبتلایان به سـهو روایت کنند ردّ و طرد می کنند. مگر این که از طریقی دیگر که اشـخاص متیقّظ، فطن، ذکیّ و حاذق در آن باشـند روایت شده باشد، پس فرق میان خواب و سـهو دانسـته شد..»

این مسأله چنانکه یاد شد از مباحث تاریخ ادوار فقه خارج می باشد و این تفصیل و تطویلی که به جهاتی ارتکاب آن لازم می نمود هر چنـد نسـبت به برخی از مراجعه کننـدگان بلا طائل و بی فایـده نباشد نسـبت به برخی دیگر بی جا و بی مورد است از این رو با عذر خواهی از طرح و اطالهٔ سخن در این زمینه برای

این که این قسمت از فائده فقهی نیز خالی نماند چند حکم فقهی را که در میان فقهاء عامّه قائل پیدا کرده و منشاء آن اخبار «سهو نبی» بوده نقل می کنیم:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۷

۱- این که کلام عمد در نماز اگر برای مصلحت نماز باشد نماز را باطل نمی سازد.

حسین بن مسعود، بنا بنقل مجلسی، در شرح السّنّه این قول را به اوزاعی نسبت داده بدین استناد و احتجاج که بحسب آن خبر، ذو الیدین بطور عمد سخن گفته و سؤال کرده پیغمبر (ص) نیز بطور عمد، صدق گفتهٔ ذو الیدین را از مردم استفسار کرده و مردم از روی عمد لفظ «نعم» را در پاسخ او گفته اند در صورتی که می دانسته اند که هنوز نماز، ناتمام است.

۲- این که کسی که از راه سهو در نماز از قبله منحرف گردد و استدبار کند نمازش صحیح است و اعاده بر او نمی باشد.

ظاهر کلام حسین بن مسعود اختیار این قولست به استناد همان خبر که بروایتی بر مراجعت پیغمبر (ص) به خانه و انصراف مردم از مسجد صراحت دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۸

قسامه

قسامه چنانکه شهید ثانی در «مسالك الافهام» افاده کرده «در لغت اسم است برای اولیایی که بر ادّعاء دم، قسم یاد می کنند و در لسان فقیهان اسم سوگندهایی است که بر اولیاء دم تقسیم می گردد و بر هر دو تقدیر اسمی است که جایگزین مصدر گشته است.

گفته می شود: اقسم اقساما و قسامه و این اسم است چنانکه گفته می شود: اکرم اکراما و کرامه و بحسب لغت به سوگندهایی که در بارهٔ خصوص دم باشد اختصاص ندارد لیکن در اصطلاح فقیهان به آن

مخصوص می باشد».

قسامه در موردی به میان می آید که در محلی مقتولی یافته شود و قاتل او دانسته نشود و بیّنه هم در میان نباشد و صاحب خون (ولیّ دم) بر یک تن با زیاده ادعاء کند و در قضیه شواهد و اماراتی بنظر آید که مایهٔ اتهام مدعی علیه گردد و بر صدق ولیّ دم اشعار داشته باشد یعنی باصطلاح فقهاء «لوث» شود.

در این صورت در قتل عمد پنجاه سوگند بر ولیّ دم و اقارب او، اگر ولیّ دم را اقربائی باشد و در این ادعا با او موافق باشند، متوجه و میان ایشان تقسیم گردد و اگر او را اقرباء نباشد یا ایشان را ادعائی نباشد خود ولیّ دم پنجاه بار سوگند یاد می کند بهر حال پنجاه سوگند برای تحقّق قسامه لازم می باشد.

و در قتل خطاء محض و شبیه بعمد اختلاف شده جمعی از فقیهان همان عدهٔ پنجاه را معتبر دانسته و فرقی میان عمد و شبه عمد و خطاء محض قائل نشده و گروهی دیگر در این صورت بیست و پنج سوگند بر مدّعی و مدعیان لازم دانسته اند بهر جهت مسأله از جنبهٔ فقهی مورد بحث نیست و به همین اندازه موضوع روشن شد. بیان سائر خصوصیات و موارد اختلاف فقهاء باید در کتب فقهی دیده شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۹

از جنبهٔ تاریخی «۱» از برخی از روایات چنان برمی آید که این حکم در خیبر یا بعد از فتح خیبر تشریع گردیده است.

کلینی در فروع کافی به اسناد خود از برید بن معاویهٔ عجلی روایت کرده که گفت:

از حضرت صادق (ع) قسامه را پرسیدم آن حضرت گفت: «فی الحقوق کلّها البیّنه علی

المدّعی و الیمین علی المدّعی علیه، الا فی الدّم خاصه فانّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بینما هو بخیبر اذ فقدت الانصار رجلا منهم فوجدوه قتیلا. فقالت الانصار: انّ فلانا الیهودی قتل صاحبنا فقال رسول اللّه (ص) للطّالبین: اقیموا رجلین عدلین من غیرکم اقیده برمته. فان لم تجدوا شاهدین فاقیموا قسامه خمسین رجلا اقیده برمته. فقالوا یا رسول اللّه ما عندنا شاهدان من غیرنا و انا لنکره ان نقسم علی ما لم نره. فوداه رسول اللّه (ص) من عنده. و قال انّما حقن دماء المسلمین بالقسامه لکی إذا رأی الفاجر الفاسق فرصه من عدوّه حجره مخافه القسامه ان یقتل به فکفّ عن قتله، و الّا حلف المدعی علیه قسامه خمسین رجلا: ما قتلنا و لا علمنا قاتلا و الا اغرموا الدّیه اذا وجدوا قتیلا بین اظهرهم اذا لم یقسم المدّعون».

باز شیخ کلینی، قدّس سرّه، در همان کتاب به اسناد خود از ابی بصیر روایت کرده که گفته است: از حضرت صادق (ع) پرسیدم که آغاز صدور حکم قسامه از چه زمان بوده؟

آن حضرت چنین پاسخ داد: «کان من قبل رسول اللّه (ص) لمّا کان بعد فتح خیبر تخلف رجل من الانصار عن اصحابه فرجعوا فی طلبه فوجدوه متشحّطا فی دمه قتیلا فجاءت الانصار

---

(۱)- قسامه در میان عرب جاهلی نیز سابقه داشته است. آلوسی در کتاب «بلوغ الارب» در فصل بیان «عادات عرب جاهلی» چنین افاده کرده است: «.. و از آن جمله است قسامه بفتح قاف و تخفیف مهمله یعنی سوگند و آن در عرف شرع «سوگندی است معین هنگامی که تهمتی بقتل به میان آمده باشد بر اثبات یا نفی».. و نخستین

قسامه در جاهلیت مربوط به قبیلهٔ بین هاشم بود. مردی از بنی هاشم را مردی از قبیلهٔ دیگری از قریش اجیر کرده بود.. تا آخر حکایت که در صفحه ۲۹۳- ۳۹۲ جلد دوم «بلوغ الارب» (چاپ دوم) آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۰

إلی رسول اللّه (ص) فقالت: یا رسول اللّه قتلت الیهود صاحبنا. فقال: لیقسم منکم خمسون رجلا علی انّهم قتلوه. قالوا: یا رسول اللّه کیف نقسم علی ما لم نر. قال: فیقسم الیهود. فقالوا:

یا رسول اللّه، من یصدق الیهود. فقال: اذا أدی صاحبکم» آن گاه ابو بصیر گفته است:

«کیف الحکم فیها؟» حضرت صادق پاسخ داده است: «انّ اللّه عزّ و جلّ حکم فی الدّماء ما لم یحکم فی شی ء من حقوق النّاس لتعظیمه الدّماء. لو انّ رجلا ادّعی علی رجل عشره آلاف درهم، او اقلّ من ذلک او اکثر، لم یکن الیمین للمدّعی و کانت الیمین علی المدّعی علیه فاذا ادّعی الرّجل علی القوم بالدّم انهم قتلوا کانت الیمین لمدّعی الدّم قبل المدّعی علیهم فعلی المدّعی ان یجی ء بخمسین رجلا یحلفون انّ فلانا قتل فلانا فیدفع إلیهم الّذی حلف علیه فان شاءوا عفوا و ان شاءوا قتلوا و ان شاءوا قبلوا الدّیه و ان لم یقسموا فانّ علی الّذین ادّعی علیهم ان یحلف منهم خمسون: ما قتلنا و لا علمنا له قاتلا فان فعلوا أدی اهل القریه الّذین وجد فیهم و ان کان بأرض فلاه ادیت دیه من بیت المال فانّ امیر المؤمنین (ع) یقول: لا یبطل دم امرئ مسلم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۱

نماز کسوف

چنانکه از این پیش گفته شد در لغت عرب بر هر یک از ماه گرفت و خورشید گرفت

خسوف» و هم چنین «کسوف» گفته می شود یعنی این دو لفظ، نسبت به آن دو معنی به جای یکدیگر بکار می رود لیکن بهتر آنست که نسبت به ماه گرفت لغت «خسوف» و در مورد خورشید گرفت لغت «کسوف» استعمال گردد.

در بعضی از یادداشتهای خود که مأخذ آن را ضبط نکرده ام لیکن بی گمان از کتاب سیره و تاریخ اخذ شده بوده است این عبارت را نوشته ام: «در سال هشتم از هجرت آفتاب گرفته و حضرت نماز کسوف را خوانده و احکام مرتبط به آن را تشریع فرموده است».

یعقوبی در تاریخ خود چنین افاده کرده است: «ابراهیم (فرزند پیغمبر (ص) در سال دهم از هجرت به سن یک سال و ده ماه وفات یافت و خورشید دو ساعت منکسف گردید.

مردم گفتند: بر اثر مرگ ابراهیم خورشید کسوف یافته است. پیغمبر (ص) فرمود:

خورشید و ماه دو آیه از آیات خدا هستند که برای مرگ و زندگی کسی تیره و منکسف نمی شوند پس هر گاه کسوفی دیدید به مساجد متوجه گردید و در این واقعه گفت: «انّ العین تدمع و القلب یخشع و انّا بک یا ابراهیم لمحزونون و لکنّا لا نقول ما یسخط الرّب».

کلینی در فروع کافی به اسناد خود از علیّ بن عبد اللّه روایت کرده که گفته است:

«سمعت ابا الحسن موسی علیه السلام یقول: انه لمّا قبض ابراهیم ابن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله جرت فیه ثلث سنن: امّا واحده فانه لمّا مات انکسفت الشّمس فقال النّاس انکسفت الشّمس لفقد ابن رسول اللّه. فصعد رسول اللّه المنبر، فحمد اللّه و اثنی علیه ثم قال:

انّ الشّمس و القمر آیتان من آیات اللّه یجریان بأمره یطیعان

له لا ینکسفان لموت احد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۲

و لا لحیاته فاذا انکسفتا او واحده منهما فصلّوا» ثمّ نزل فصلّی بالنّاس صلاه الکسوف.

شنیدم که موسی بن جعفر (ع) می گفت: چون ابراهیم پسر پیغمبر (ص) وفات یافت سه سنّت تشریع شد: یکی آن که چون ابراهیم مرد خورشید انکساف یافته مردم گفتند: مرگ ابراهیم موجب آن شده پیغمبر (ص) بر منبر بر آمد خدای را سپاس و ستایش کرد آن گاه گفت: «خورشید و ماه دو آیه الهی هستند به فرمان او جریان دارند و او را اطاعت می کنند برای موت و حیات کسی منکسف نمی شوند پس هر گاه آنها را انکسافی به همرسد نماز بخوانید.» پس از آن پایین آمد و با مردم نماز کسوف بگزارد.

در اینجا بسیار بجاست که از اشاره باین حقیقت دریغ نشود که در این واقعه یکی از بزرگترین دلائل حق بودن پیغمبر (ص) بوقوع پیوسته است چه بسیار واضح است شخص کاذب و مبطل از این گونه تصادفهای طبیعی بالاترین حدّ از استفاده را به نفع دعاوی خود می کند، مخصوص در میان مردمی جاهل و خرافی که به خودی خود آن را بر وجه فاسد حمل می کردند و هیچ گاه عقیدهٔ خرافی خود را رها نمی ساختند لیکن در اینجا جلوهٔ حق و خورشید حقیقت نمایان و تابان گردیده و مانند همه موارد پرده های نادانی و خرافه خواهی را دریده و مردم را به حقیقت رسانده و از گزافه پنداری و یاوه گویی جلوگیری کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۳

زکاه

اشاره

زکاه، در لغت، بمعنی طهارت است چنانکه در آیهٔ ۷۳ از سورهٔ الکهف أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَکِیَّهً بِغَیْرِ نَفْسٍ در

این معنی بکار رفته و هم بمعنی نموّ و زیادت استعمال گردیده چنانکه در آیهٔ ۲۳۲ از سورهٔ البقره ذٰلِکَمْ أَزْکىٰ لَکَمْ وَ أَطْهَرُ می باشد چه بحکم این که تأسیس از تأکید بهتر است باید هر یک از «أزکی» و «اطهر» بمعنی خاصی باشد و هم در آیهٔ ۱۴۰ از سورهٔ التوبه (سورهٔ ۹) خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ و در آیهٔ ۹ از سورهٔ و الشّمس قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکّٰاهٰا ممکن است در تطهیر نفس و در تنمیهٔ معنوی آن، به وسیلهٔ علم و عمل، و ممکن است در قدر جامع میان این دو استعمال شده باشد.

و در شرع اسلام، منظور از آن مالی است مقدّر که در قدری معین از اموالی معلوم با گذشتن زمانی مقرّر برای مصرفی خاصّ، مشروع و مکلّف گردیده است.

محقّق حلّی در کتاب «المعتبر» پس از نقل معنی لغوی «زکاه» گفته است: «.. و فی الشّرع اسم لحقّ یجب فی المال معتبر فی وجوبه «النّصاب» و سمّیت بذلک لأنّ بها یزداد الثّواب و یطهر المال من حقّ المساکین و مؤدّیها من الاثم» زکاه بمعنی عام، مانند بسیاری از احکام دیگر، در شرائع سالفه و امم و ملل سابقه اصلی ثابت می داشته که در شرع مقدس اسلام بحکم تکامل تدریجی افراد بشر راه تکامل پیموده و به وضعی خاصّ مقدّر و مقرّر گشته است.

از آیهٔ ۷۷ از سورهٔ البقره (سوره ۲) وَ إِذْ أَخَذْنٰا مِیثٰاقَ بَنِی إِسْرٰائِیلَ لٰا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللّٰهَ وَ بِالْوٰالِدَیْنِ إِحْسٰاناً وَ ذِی الْقُرْبىٰ وَ الْیَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاکِینِ وَ قُولُوا لِلنّٰاسِ حُسْناً وَ أَقِیمُوا الصَّلاٰةَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۴

وَ آتُوا الزَّکٰاةَ ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ إِلّٰا

قَلِيلًا مِنْكَمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ این مطلب دانسته می شود که زکاه، بمعنی عامّ، در شریعت موسی نیز اصلی می داشته است.

شیخ الطائفه در تفسیر این آیه پس از این که گفته است: «و قوله أَقِيمُوا الصَّلاٰةَ ادّوها بحدودها الواجبه علیکم وَ آتُوا الزَّكاٰةَ معناه و اعطوها أهلها کما أوجبها علیکم» از ابن عباس نقل کرده که وی این مضمون را گفته است: «زکاتی را که خدا بر بنی اسرائیل واجب ساخته بدین گونه بوده که در اموال ایشان فریضه قرار داده که قربانی کنند و آن را در محلی بگذارند پس هر گاه آتشی فرود می آمده و در آن قربانی تأثیر می کرده و آن را می برده است دلیل قبول شدن قربانی بوده و اگر چنین نمی شده بر عدم قبول آن دلالت داشته است» و همو در تفسیر «ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ..» چنین افاده کرده است: «خبری است که خدای تعالی از بنی اسرائیل داده که ایشان عهد را نکث و میثاق را نقض کرده اند چه از ایشان پیمان و عهد گرفته شده بود که غیر خدا را عبادت نکنند و به مادر و پدر نیکی کنند و بندگان خدا را به اوامر او آگاه سازند و نماز را بحدود آن به پای دارند و زکاه اموال خود را به پردازند پس ایشان با امر الهی مخالفت کرده و از آن تولّی و اعراض کردند..»

حتی اعراب جاهلی نیز به گفتهٔ برخی عملی انجام می داده اند که در قرآن مجید از آن به زکات تعبیر شده است. شیخ الطائفه در ذیل آیهٔ ۵ و ۶ از سورهٔ فصّلت (سوره ۴۱).. وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لاٰ يُؤْتُونَ الزَّكاٰةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ

كَافِرُونَ اقوالی در این که مراد از زکاه چه می باشد از اشخاصی مانند حسن بصری و زجّاج و غیر ایشان آورده از جمله از قول فرّاء چنین نقل کرده که گفته است: «الزّکاه فی هـذا الموضع انّ قربشا کانت تطعم الحاجّ و تسـقیهم فحرّموا ذلک علی من آمن بمحمّد صلّی اللّه علیه و آله».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۵

در اینجا بایـد باین نکته اشاره کرد که اگر در این آیه زکاه بمعنی عام، مراد باشـد پس مـدعی و مطلوب که وجود سـنخ چنین حقیقـتی در اعراب جـاهلی باشـد به ثبوت می رسـد و اگر مراد از آن زکـاه خـاص اسـلامی باشـد (بـا این که از سـیاق آیه که مشـرکان مورد تقریع و سـرزنش به نـدادن زکاه واقع شـده اند نه مؤمنان، و حال این که مشـرکان در آن زمان و آن حال شاید بخصوص این حکم دعوت نشـده و تکلیفی نداشـته بوده انـد تا تنها آن مـذکور گردد. این معنی- بعید بنظر می آید) مطلب از راهی دیگر که شایـد در جایی دیگر نیز به آن اشاره شـده باشـد مورد نظر می گردد چه اهل سـیره و تاریـخ چنانکه هم اکنون خواهیم گفت زمان تشـریع این حکم را سال هشتم از هجرت گفته اند در صورتی که سورهٔ فصّلت که این آیه در آن واقع می باشد از سوره های مکی است.

بهر حال آن چه از کتب تاریـخ و سـیره برمی آید این است که حکم زکاه پس از هجرت آن هم در سال هشـتم صدور یافته و جهات مربوط به آن از جنس و نصاب و مصرف، تعیین و تشریع گردیده است.

آیاتی که در بارهٔ زکاه و جهات آن در قرآن مجید می باشد

تقدّم و تاخّر آنها از لحاظ اندراجشان در سوره های مکّی یا مدنی تا حدی روشن است (اگر آیات نازله در مکّه را بر معنی زکاه اصطلاحی فقهی بتوان حمل کرد) لیکن در این که نخستین آیه در بارهٔ زکاه که به نزول آن حکم زکاه اجراء شده باشد کدام آیه است؟ الآن به یاد ندارم که در جایی به آن تصریحی دیده باشم.

کلینی در فروع کافی به اسناد خود از عبد اللّه بن سنان از حضرت صادق (ع) روایتی را آورده است که از ظاهر آن چنان بر می آید که آیهٔ ۱۴۰ از سورهٔ التّوبه (سورهٔ ۹):

خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ.. الآیه نخستین آیه باشد که چون در بارهٔ زکاه نزول یافته گرفتن زکاه به مقام اجراء در آمده است. روایت مزبوره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۶

این است: «.. قال ابو عبد اللّه علیه السلام: لمّا نزلت آیه الزّکاه «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» و أنزلت فی شهر رمضان فامر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله منادیه فنادی فی النّاس ان اللّه فرض علیکم الزّکاه کما فرض علیکم الصّلاه ففرض اللّه عزّ و جلّ علیهم من الذّهب و الفضّه و فرض الصّدقه من الأبل و البقر و الغنم و من الحنطه و الشّعیر و التّمر و الزبیب فنادی فیهم بذلک فی شهر رمضان و عفا لهم عمّا سوی ذلک. قال: ثمّ لم یفرض بشی ء من أموالهم حتّی حال علیهم الحول من قابل فصاموا و افطروا فامر منادیه فنادی فی المسلمین:

أيّها المسلمون زکوا أموالکم تقبل صلاتکم. قال: ثمّ وجّه عمّال الصدقه و عمّال الطّسوق» آیهٔ زکاه خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ.. در

ماه رمضان فرود آمد پس از نزولش به فرمان پیغمبر (ص) منادی وجوب آن را به مردم خبر داد و اجناسی را که زکاه به آن ها تعلّق می یابد از نقدین و انعام ثلثه و غلّات اربع معین ساخت و از اشیاء دیگر جز اینها عفو کرد و چون سالی بر این بگذشت در ماه رمضان سال بعد منادی ندا کرد که ای اهل اسلام زکاه اموال خود را بدهید تا نماز شما قبول افتد. آن گاه حضرت صادق (ع) گفت در این موقع پیغمبر (ص) برای جبایت و جمع آوری زکاه و خراج عاملانی به اطراف گسیل داشت.

در کتب سیره و تاریخ هم تصریح شده که در سال هشتم زکاه واجب گردیده است و در سال نهم عمّالی از جانب پیغمبر (ص) به اطراف فرستاده شده اند تا از مردم زکاه مال ایشان را بگیرند.

به زکات در صدر اسلام بسیار اهمیت داده می شده است به طوری که تارک زکاه در عرض تارک صلاه بشمار می رفته است و در مواردی چند از قرآن مجید زکاه و صلاه در ردیف هم قرار داده شده است: از جمله آیهٔ ۴۰ از سورهٔ البقره وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ وَ ارْکَعُوا مَعَ الرّاکِعِینَ و آیهٔ ۱۷۲ از همان سوره لَیسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْیوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِکَهِ وَ الْکِتابِ وَ النَّبِیِّینَ وَ آتَی الْمالَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۷

عَلی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبی وَ الْیتامی وَ الْمَساکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ وَ السّائِلِینَ وَ فِی الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَی الزَّکاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا و آیهٔ ۱۰۴

از همان سوره نیز وَ أَقِيمُوا الصَّلاٰةَ وَ آتُوا الزَّكاٰةَ وَ مٰا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللّٰهِ..

و آیهٔ ۴۲ از سورهٔ الحج (سوره ۲۲ مکّی) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنّٰاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقٰامُوا الصَّلاٰةَ وَ آتَوُا الزَّكاٰةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ.. و آیهٔ ۱ و ۴ از سورهٔ المؤمنون (سورهٔ ۲۳ مکّی) قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاٰتِهِمْ خٰاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاٰةِ فٰاعِلُونَ و غیر اینها از آیاتی که زکاه بلفظ خود یا بلفظ «انفاق» با نماز ردیف قرار گرفته است «۱».

کلینی در فروع کافی به اسناد خود از حضرت صادق (ع) چنین روایت کرده است:

«فرض اللّٰه الزّکاه مع الصّلاه» پس اگر مراد از این معیّت، شانی و اعتباری باشد این روایت عظمت و مهم بودن زکاه را در عرض نماز می رساند و اگر مراد از آن معیت شانی زمانی باشد تاریخ صدور حکم زکاه بزمان پیش از هجرت برمی گردد و تائید می کند همان را که ما چندین بار احتمال داده و یاد کرده ایم.

برای جمع میان دو نظر این احتمال نیز بنظر می رسد که زکاه از لحاظ تشریع اصل حکم، پیش از هجرت بوده و آن چه ارباب سیر و تواریخ گفته و آن را به سال هشتم و نهم اختصاص داده اند از لحاظ اجراء حکم باشد نه از لحاظ تشریع و حتی ابلاغ.

---

(۱)- شیخ ابو الفتوح در ذیل آیهٔ وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لاٰ يُؤْتُونَ الزَّكاٰةَ.. چنین آورده است: «.. و از اینجاست که اهل ردّه گفتند در عهد ابو بکر.. امّا الصلاه فنصلّی و امّا الزکاه فلا یغصب أموالنا.. بعضی صحابه گفتند:

بساز با ایشان تا به یکبار مرتد نشوند: رها کن تا نماز می کنند و زکاه ندهند [گفت] و اللّه لا افرّق بین شیئین جمع اللّه بینهما. و اللّه لو منعوا عقالا ممّا فرض اللّه و رسوله لقاتلتهم علیه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۸

اجناسی که زکاه بدانها تعلق می یابد در خود قرآن مجید مورد تصریح و تفصیل قرار نیافته است لیکن مصارف آن در آیهٔ ۶۰ از سورهٔ التّوبه (سوره ۹) إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَهً مِنَ اللّهِ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ به صراحت یاد گردیده است.

تذییل

در اینجا باید متذکر بود که در قرآن مجید لفظ «صدقه» و هم لفظ و مادهٔ «انفاق» چنانکه بر زکاه اطلاق گردیده هم چنین بر غیر زکاه واجب نیز اطلاق شده است، پس در همهٔ موارد از این دو لفظ و ماده زکاه واجب مراد و منظور نمی باشد.

کلینی در فروع کافی به اسنادش از ابو بصیر نقل کرده که او گفته است نزد حضرت صادق (ع) بودیم و بعضی از صاحبان اموال نیز با ما بودند و ایشان زکاه را ذکر کردند پس حضرت گفت: «ان الزّکاه لیس یحمد بها صاحبها و انّما هو شی ء ظاهر انّما حقن بها و سمّی بها مسلما و لو لم یؤدّها لم تقبل له صلاه و انّ لکم فی أموالکم غیر الزکاه. فقلت: اصلحك اللّه و ما علینا فی أموالنا غیر الزکاه؟ فقال: سبحان اللّه! اما تسمع قول اللّه عزّ و جلّ یقول فی کتابه: «وَ الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ»؟

قـال: قلت: ما ذا الحقّ المعلوم الّـذى علينا؟. قال: هو الشّـى ء يعمله الرجل فى ماله: يعطيه اليوم او فى الجمعه او فى الشـهر، قلّ او كثر، غير انه يـدوم عليه. و قوله عزّ و جلّ: «وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» قال: هو القرض يقرضه و المعروف يصـطنعه و متاع البيت يعيره و منه الزكـاه، فقلت له: انّ لنـا جيرانـا اذا اعرنـاهم متاعـا كسـروه و افسـدوه فعلينـا جنـاح ان نمنعهم؟ فقال: لا ليس عليكم جناح ان تمنعوهم اذا كانوا كذلك. قال: قلت له:

«وَ يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً»؟ قال: ليس من الزّكاه، قال: قلت:

قوله عزّ و جلّ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهٰارِ سِرًّا وَ عَلاٰنِيَةً»؟ قال: ليس من الزكاه

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۵۹

قـال: فقلت: قوله «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰاتِ فَنِعِمّٰا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوهٰا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرٰاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ»؟ قال: ليس من الزكاه، و صـلتك قرابتك ليس من الزكاه».

اختلافاتى كه ميان عامه و خاصه يا ميان علماء هر يک از اين دو فرقه در امور مربوط به زكات به ميان آمده از قبيل اين كه آيا در غير غلاـت چهار گانه (گنـدم و جو و خرما و مويز) و انعام سه گانه (گاو و گوسـفند و شتر) و فلزهاى دو گانه (زر و سـيم) نيز زكاه واجب هست يا نه؟ و آيا زكاه بعين تعلق مى گيرد يا به ذمه؟ و آيا مسكوک بودن زر و سيم شرط است يا نه؟ و بنا به اشتراط آيا شرط است كه سال بر آنها بگذرد در صورتى كه جريان معامله بر آنها نباشد، يا اين كه زكاه در آنها هست گر چه جريان معامله و

دوران کسب و تجارت هم بر آنها باشد؟ و امثال این اختلافات که زیاد و شاید در غالب فروع و مسائل آن موجود باشد در اینجا از جنبۀ تاریخی نقل آنها ضرور نیست چیزی که از آن جنبه مناسب است در این موضع یاد گردد چند مطلب زیر است که به دور صدور مربوط بوده و مورد توجه فقهاء نیز شده و به آن ها استناد کرده اند:

۱- محقق در کتاب «المعتبر» در مسألۀ متعلق زکاه پس از این که افاده کرده که به اتفاق علماء شیعه جز ابن جنید زکاه جز در نه چیز واجب نیست و باختلاف علماء عامّه نیز اشاره کرده در مقام استدلال بر این مطلب، گفتۀ ابن عمر را «انّما سنّ رسول اللّه فی الحنطه و الشّعیر و التّمر و الزّبیب» نقل کرده و آن گاه گفته است: «و عن معاذ بن الجبل قال امر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ان لا نأخذ الصّدقه الّا من هذه الأربع: الحنطه و الشّعیر و التّمر و الزّبیب».

۲- همو در همان کتاب در مسألۀ جواز اخراج قیمت در زکاه از فضه و ذهب و غلّات بعد از این که گفته «و به قال علماؤنا اجمع و هو قول ابی حنیفه و قال الشّافعی:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۰

لا یجزی» در مقام استدلال چنین آورده است: «لنا انّ معاذ کان یاخذ من اهل الیمن، الثّیاب عوضا عن الزّکاه..»

۳- فاضل مقداد در ذیل مسألۀ وجوب زکاه در ذهب و فضه بشرطی که به سکّۀ معامله مسکوک شده باشد و در طول یک سال با آنها معامله نشده باشد و باصطلاح از جریان بیع و شراء بر

کنار باشد چنین آورده است: «و ایضا روی زراره فی الصحیح قال: کنت قاعدا عند الباقر (ع) و لیس عنده غیر ابنه جعفر علیه السلام فقال: یا زراره انّ ابا ذر و عثمان تنازعا فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقال عثمان کل مال من ذهب او فضه یدار و یعمل به و یتّجر به ففیه الزّکاه اذا حال علیه الحول، و قال ابو ذر امّا ما یتّجر به او دیر و عمل به فلیس فیه زکاه انّما الزّکاه فیه اذا کان رکازا کنزا موضوعا فاذا حال علیه الحول فعلیه الزّکاه. فاختصما علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقال: القول ما قال ابو ذر» ۴- فاضل مقداد در ذیل این که آیا در هنگام گرفتن زکاه بر پیغمبر (ص) و امام و آخذان آن (نائب امام) واجب یا مستحب است که بر زکاه دهنده درود فرستد و آیا باید آن درود، بلفظ صلاه باشد یا غیر آن؟ چنین گفته است: «دلّت الآیه الکریمه دلاله صریحه علی لفظ الصّلاه و فعله النّبی (ص) فی حقّ ابی اوفی لمّا اتاه بصدقته فقال:

«اللّهمّ صلّ علی ابی اوفی و علی آل ابی اوفی» کما نقله العامه فی الصحیحین.»

نیشابوری در تفسیر خود در ذیل آیهٔ خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ.. پس از «وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ» این مضمون را افاده کرده است:

«ابن عباس گفته است: یعنی «ادع لهم» و از این رو شافعی گفته است: امام را، در هنگام گرفتن صدقه سنّت است که در حق صدقه دهنده دعا کند و بگوید: «آجرک اللّه فی ما اعطیت و بارک لک

فی ما ابقیت و دیگر فقهاء گفته اند: باید بلفظ صلاه باشد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۱

چه از عبد اللّه بن ابی اوفی روایت شده که گفت پدرم از اصحاب «شجره» بوده و پیغمبر (ص) را شیوه چنان بود که چون قومی صدقهٔ خود را نزدش می بردند می گفت: «اللّهمّ صلّ علی آل فلان» پس پدرم زکاه و صدقهٔ خود را نزد آن حضرت برد بهمان شیوه گفت: «اللّهمّ صلّ علی ابی اوفی».

«بیشتر ائمه را اکنون عقیده بر اینست که صلاه بر غیر نبی نیکو و روا نیست مگر بعنوان تبعیّت و برخی از آنان مانند غزّالی و امام الحرمین بطور اطلاق به کراهت آن گفته و سلام را نیز در معنی «صلاه» دانسته اند لیکن شیعه صلاه و سلام را در حقّ آل رسول مانند علی و اولادش نیز ذکر می کنند. و می گویند وقتی که در حق زکاه دهنده روا باشد چگونه در حق اهل بیت پیغمبر ناروا یا ناشایسته می باشد؟ و همه را اجماع است که بطور تبعیّت جائز است پس فرق میان آل رسول در تبعیّت با غیر ایشان چیست؟

و اما سلام پس کلامی در این نیست که در حق جمهور اهل اسلام روا است پس چرا در حق آل رسول جائز و روا نباشد؟!» جمعی از ارباب تفسیر و غیر ایشان در شأن نزول این آیه که یکی از مستندات این حکم فقهی اسلامی می باشد چنین روایت کرده اند که: گروهی از مسلمین (بروایتی سه تن و بروایتی هفت تن و بروایتی ده تن و به قولی پانزده تن) از جنگ تبوک عقب کشیدند و به واسطهٔ علاقه به اموال خود و حفظ و اصلاح

آنها در مدینه ماندند. از آن جمله ابو لبابه بوده است.

بعد از خروج پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم از این کار خود پشیمان شدند و «گفتند:

ما در سایه و راحت و آسایش و رسول خدای و صحابهٔ او در جهاد و شدت و رنج، به خدا که ما خود را در ستونهای مسجد ببندیم و خویشتن باز نگشاییم تا رسول بیاید ما را باز گشاید و توبهٔ ما را قبول کند و عذر ما به پذیرد و هم چنین بودند چون رسول (ص)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۲

در آمد» بحسب معمول که هنگام بازگشت از سفر نخست بمسجد داخل می شد و دو گانه می گزارد، بمسجد وارد شد و ایشان را بر سواری (ستونها) بسته دید سبب پرسید گفتند: سوگند یاد کرده اند که «خویشتن نگشایند تا تو ایشان را بازگشایی گفت: من نیز سوگند می خورم که ایشان را باز نگشایم تا مرا نفرمایند» پس آیهٔ ۱۰۳ از سورهٔ التوبه وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ.. عَسَى اللّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ.. نزول یافت و پیغمبر (ص) بفرمود تا ایشان را بگشادند. به گفتهٔ منقول از زهری «آیه در ابو لبابه آمد چون به غزای تبوک نرفت پس پشیمان شد خویشتن به ستون مسجد باز بست و گفت: هیچ طعام و شراب نخورم تا بمیرم یا خدای تعالی توبه ام به پذیرد و هفت شبانه روز هیچ نخورد و هوش از او برفت خدای تعالی آیه فرستاد و توبهٔ او قبول کرد رسول (ص) بنفس خود بیامد و او را بگشاد..» چون آن گروه که ابو لبابه با ایشان بود یا تنها ابو لبابه (چنانکه از زهری نقل

شـد و شـيخ الطـائفه از روايت حضـرت بـاقر (ع) اسـتظهار كرده) گشاده شدنـد به پيغمبر (ص) گفتنـد: چون اموال موجب اين بـدبختى و عقب افتادگى ما گرديـد هر چه داريم رها سازيم پس آنها را بگير و صدقه بده و ما را از گناهان پاك فرما. در اين زمينه آيهٔ ۱۰۴ از سورهٔ التوبه خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً. الآيه نزول يافت بتعبير فاضل مقـداد «فاخـذ منهم الزّكاه المقرّره شـرعا و على ذلك اجماع الامه» پس پيغمبر (ص) زكاه مقرر شرعى را از ايشان بگرفت.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۶۳

حكم ربا

ربا، كه در لغت بمعنى مطلق زيادت مى باشد، و در اصطلاح فقهى عبارت است از «الزياده على رأس المال من احد المتساويين جنسا ممّا يكال أو يوزن» پيش از اسـلام ميان عرب جاهلى معمول و رايـج مى بوده و در اين زمينه، بر اثر حرص و آز، بيش از آن چه تصور شود ستم و تعدى مى كرده اند.

در كتاب «محمـد (ص) المثل الكامل» در اين باره قسـمتى آورده شده كه براى روشن شدن اين موضوع لختى از ترجمهٔ آن را كه به قلم نويسندهٔ اين اوراق بوده است «۱» بعين عبارت در اينجا مى آورم:

«از آن چه گفته شد به خوبى معلوم مى شود كه دارايى و ثروت در مكّه و طائف فراوان و شمارهٔ توانگران در اين دو جا بسيار بوده است. بر اثر ثروت فراوان توانگران به رياكارى دست دراز كردنـد و ربا خوارگى ميان ايشان شـيوع يافت و درجهٔ آن بالا گرفت كه صـدى چهل تا صدى صد معامله مى شد!! و باين جهت نام ثروتمندان مكّه در ميان كشورهاى عربى بلند آوازه شـد و مردم نسبت به

آنان بدبین و خشمناک شدند.

شمارهٔ ربا خواران بسیار شد و زیان ایشان بر جامعه سخت گردید.. اینان می گفتند:

«إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا» بیع و ربا را تفاوتی نیست از این رو هیچ گونه رحمی در بارهٔ وامدار خود روا نمی داشتند..»

پس از یکی دو صفحه باز چنین آورده است: «سنگ دلی ربا خواران به جایی رسید که بدهکاران خود را وادار می نمودند تا زنان و دختران خویش را بکارهای زشت وادار

---

(۱) این ترجمه که در تهران به چاپ رسیده (تا این تاریخ دو بار چاپ شده) به نام «عظمت محمد (ص)» معروف گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۴

سازند و از این راه برای شوهر یا پدر خود پولی فراهم آورند تا وی بتواند از قرض روز افزون خود اندکی بکاهد و بار خویش را سبک سازد و ناگزیر نشود که مانند دیگران سر به بیابان گذارد یا در جرگهٔ ره زنان درآید یا طوق بندگی به گردن نهد.

ربا خواران چنان با فزودن مال همّت گماشتند که می خواستند همه چیز بینوایان و بی چارگان به ایشان مخصوص شود و همه کس گرسنه و بدبخت و در رنج باشد تا آنان سیر و نیکبخت و آسوده گردند این مردم سنگ دل آسوده نشستند تا درویشان و مستمندان و رنج بران کوشش کنند و آزار کشند و مال فراهم آرند و باین مفتخواران تحویل دهند از این رو کم کم حس کار و ملکهٔ نشاط در آنان رو بضعف گذاشت و حکم آنان در پیکر جامعهٔ عربی مانند گیاههای هرزه و جانورهای طفیلی و انگل شد که از خون دیگران ارتزاق می کنند..

«.. یهودیان نیز با این که از ربا خوارگی

بحکم توراه ممنوع بودند بانواع حیله بازی و کلاه سازی و تأویل (از قبیل آن که ربای حرام آنست که از یهودی گرفته شود نه از مردم امّی) پرداختند تا بتوانند باین مکر و حیله ها بر گردن آرزو سوار شوند و چنانکه می خواستند از این راه مال مردم را بربایند. کشیشان و روحانیان نصرانی مدتی با ربا خوارگی، که وامدار را بندهٔ زر خرید طلبکار می ساخت تا او را به مزد در راه منافع خود بکار اندازد، مقاومت کردند..»

بهر حال ربا اگر به شریعت توراه و انجیل ممنوع بوده در میان عرب جاهلی سخت رواج می داشته و بسیار معمول می بوده است. شریعت اسلام با این موضوع که فرد را فاسد و بازار فعالیت اجتماع را کاسد و از همه روی زیان بخش می باشد به مخالفت برخاسته و در آیاتی چند از قرآن مجید بطور صریح حرمت آن را به مردم ابلاغ کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۵

در سورهٔ البقره در آیهٔ ۲۷۶ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلَّا کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا.. باز در همان سورهٔ در آیهٔ ۲۷۸ و ۲۷۹ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ و در سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۲۵ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ به حرمت ربا تصریح بعمل آمده است.

از این آیات استفاده می شود

که:

اوّلا چنانکه گفته شد به قدری ربا معمول و رایج بوده که هیچ قبح و عیبی در آن نمی دیده اند به حدی که آن را مانند بیع بشمار می آورده اند.

و ثانیا حتّی پس از این که برخی از ربا خواران عرب، اسلام را هم پذیرفته و حرمت معامله ربوی را آگاه شده و شاید از معاملهٔ جدید دست بازداشته بوده اند راضی نمی شده اند که از منافع معاملات ربوی خود که پیش از پذیرفتن اسلام انجام داده اند دست بردارند و صرف نظر کنند چنانکه روایتی وارد شده که از ولید بن مغیره یکی از ربا خواران جاهلی، بقایایی بر قبیلهٔ ثقیف باقی مانده بود پسرش خالد ولید پس از این که اسلام آورده بود آنها را مطالبه می کرد پس این آیه نزول یافت.. وَ ذَرُوا مٰا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰا.

و ثالثا در ربا بهر اندازه می توانسته اند زیاد روی و مضاعفه کاری می کرده اند چنانکه گفته اند: چون زمان طلبی بسر می آمده بر دین می افزوده و زمان و اجل را بتأخیر می افکنده و دوباره و سه باره، هم چنین این کار تکرار می شده تا در نتیجه در برابر مالی ناچیز و کم تمام دارایی مدیون مستغرق می گشته و بد این تعلق می یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۶

در این اوراق چون جمع همهٔ احکام فقهی در دورهٔ صدور منظور نیست بلکه آنها که زمان صدور برخی دیگر از مناسبات صدوری آنها معلوم است آورده شده و می شود و زمان صدور و حکم ربا از همه جهت بطور کامل روشن نیست حتی احتمال می رود که در دورهٔ قبل از هجرت صدور یافته باشد از این جهت بطور تحقیق نمی توان زمان آن را معین کرد

چیزی که باعث شد این حکم در این مورد عنوان و نقل گردد این است که در سال دهم هجری که پیغمبر (ص) برای حجّه الوداع به مکّه مشرف شده خطبه ای در آنجا خوانده که بر چند حکم فقهی مشتمل می باشد و از آن جمله در بارهٔ ربا باز تأکید و تایید کرده که ربای جاهلی یعنی طلبهایی که از آن باب باقی مانده به کلّی بی وجه و ملغی می باشد.

خطبهٔ یاد شده در غالب کتب سیره و تاریخ و هم در احادیث با اختلافی کم و بیش نقل شده.

یعقوبی در این باره چنین افاده کرده است: «پیغمبر (ص) سال دهم از هجرت بقصد حجّه الوداع که «حجّه الاسلام» می باشد از مدینه خارج شد تا به محل «ذو الحلیفه» رسید دو جامهٔ صحاری (صحار بر وزن غراب نام موضعی است از عمان و نزدیک به آن): ازار و ردا، پوشید و به گفتهٔ برخی این دو جامه را در خود مدینه پوشید و بمسجد ذو الحلیفه داخل گردید و دو رکعت نماز گزارد. زنان پیغمبر (ص) نیز همه در این سفر با او همراه بودند چون از مسجد بیرون شد «بدنه» های خود را از جانب راست «اشعار» کرد آن گاه ناقهٔ «قصوی» خود را سوار شد.» تا آنجا که گفته است در خطبهٔ خود گفت: «نضّر اللّه وجه عبد سمع مقالتی فوعاها و حفظها ثم بلّغها من لم یسمعها فربّ حامل فقه إلی غیر فقیه، و ربّ حامل فقه إلی من هو أفقه منه: ثلاث لا یغلّ علیهنّ قلب امری مسلم: اخلاص العمل للّه و النّصیحه لأئمّه الحقّ و اللّزوم لجماعه المؤمنین فانّ دعوتهم محیطه

من ورائهم»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۶۷

آن گاه شترهای بدنه را فرا خوانده و پس از نحر آنها و طبخ قسمتی از آنها و «رمی جمرهٔ عقبه» در حالی که سوار شتر بوده در محل زمزم ایستاده و گفته است: «لعلّکم لا تلقوننی علی مثل حالی هذه و علیکم هذا. هل تدرون أیّ بلد هذا؟ و هل تدرون أیّ شهر هذا؟

و هل تدرون أیّ یوم هذا؟» مردم گفتند آری، بلد حرام و ماه حرام است پس گفت:

فانّ اللّه حرّم علیکم دماءکم و أموالکم کحرمه بلدکم هذا و کحرمه شهرکم هذا و کحرمه یومکم هذا. الا هل بلّغت؟ گفتند: آری تبلیغ کردی پس گفت: «اللّهمّ اشهد وَ اتَّقُوا اللّٰهَ* و لٰا تَبْخَسُوا النّٰاسَ أَشْیٰاءَهُمْ وَ لٰا تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ* فمن کانت عنده أمانه فلیؤدّها».

آن گاه گفت: النّاس فی الاسلام سواء. النّاس طفّ الصّاع «۱» الآدم و حوّاء لا فضل لعربیّ علی عجمیّ و لا لعجمیّ علی عربیّ الّا بتقوی اللّه. الا هل بلّغت؟ گفتند: آری. پس گفت: «اللّهمّ اشهد» باز گفت: «کلّ دم کان فی الجاهلیّه، موضوع تحت قدمی و اوّل دم أضعه دم ابن ربیعه بن الحارث بن عبد المطلب (ابن ربیعه در قبیلهٔ هذیل شیر خورده بود و او را بنو سعد بن بکر کشتند و به قولی در بنی لیث شیر خورده بود و او را هذیل کشتند) الا هل بلّغت؟» گفتند: آری، گفت: «اللّهمّ اشهد. یا أیّها النّاس «إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیٰادَهٌ فِی الْکُفْرِ یُضَلُّ بِهِ الَّذِینَ کَفَرُوا یُحِلُّونَهُ عٰاماً وَ یُحَرِّمُونَهُ عٰاماً لِیُوٰاطِؤُا عِدَّهَ مٰا حَرَّمَ اللّٰهُ» ألا و انّ الزّمان قد استدار کهیئته یوم خلق السّماوات و الارض. و إِنَّ عِدَّهَ الشُّهُورِ

عِنْدَ اللّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِی کِتابِ اللّهِ.. مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ: رجب الّذی بین جمادی و شعبان یدعونه رجب مضر و ثلاثه متوالیه: ذو القعده و ذو الحجّه و المحرّم. الاهل بلّغت؟» گفتند: آری.

گفت: «اللّهمّ اشهد. أوصیکم بالنّساء خیرا فانّما هنّ عوار عندکم لا یمکن لأنفسهنّ شیئا

---

(۱) یعنی همه با هم نزدیک و خویشند عرب می گوید «طفّ المکیال» و مرادش اینست که پیمانه نزدیک به آن رسیده که پر و سرشار گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۸

و انّما اخذتموهنّ بأمانه اللّه و استحللتم فروجهنّ بکتاب اللّه و لکم علیهنّ حقّ و لهنّ علیکم حقّ: کسوتهنّ و رزقهنّ بالمعروف. و لکم علیهنّ ان لا یوطئن فراشکم احدا و لا یأذنّ فی بیوتکم الّا بعلمکم و اذنکم. فان فعلن شیئا من ذلک فاهجروهنّ فی المضاجع و اضربوهنّ ضربا غیر مبرّح. ألا هل بلّغت؟» گفتند: آری. گفت: «اللّهمّ اشهد.

فاوصیکم بمن ملکت ایمانکم فاطعموهم ممّا تاکلون و البسوهم ممّا تلبسون و ان اذنبوا فکالوا [ظ: فلا تکلوا] عقوباتهم إلی شرارکم. الاهل بلّغت؟» گفتند: آری.

گفت: «اللّهمّ اشهد. انّ المسلم اخو المسلم لا یغشّه و لا یخونه و لا یغتابه و لا یحلّ له دمه و لا شی ء من ماله الّا بطیب نفسه ألا هل بلّغت؟» گفتند: آری گفت: «اللّهمّ اشهد» آن گاه گفت: «انّ الشّیطان قد یئس ان یعبد بعد الیوم «۱» و لکن یطاع فی ما سوی ذلک من اعمالکم التی تحتقرون فقد رضی به. الاهل بلّغت؟» گفتند آری. گفت:

«اللّهمّ اشهد» باز گفت: «اعدی الأعداء علی اللّه قاتل غیر قاتله و ضارب غیر ضاربه.

و من کفر نعمه موالیه فقد کفر بما انزل اللّه علی محمّد و من انتمی إلی غیر

ابیه فعلیه لعنه اللّه و الملائکه و النّاس اجمعین. ألا هل بلّغت؟» گفتند: آری. گفت: «اللّهمّ اشهد» ألا انّی انّما أمرت ان أقاتل النّاس حتّی یقولوا: لا اله الا اللّه و انّی رسول اللّه. و اذا قالوهما عصموا منّی دماءهم و أموالهم. الا لا ترجعوا بعدی کفّارا مضلّین یملک بعضکم رقاب بعض انّی قد خلّفت فیکم ما ان تمسّکتم به لن تضلّوا: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی ألا هل بلّغت» گفتند: آری گفت: «اللّهمّ اشهد» آن گاه گفت: «انّکم مسئولون، فلیبلّغ الشّاهد منکم الغائب» ابن هشام نیز در کتاب سیره اش خطبهٔ حجّه الوداع را به طریقی نقل کرده که بطور تلخیص ذیلا آورده می شود:

---

(۱)- در کتاب «الکامل» بعد از کلمهٔ «الیوم» عبارت بدین گونه است: «بأرضکم هذه ابدا و لکن رضی ان یطاع..»

«.. أیّها النّاس انّ دماءکم و أموالکم علیکم حرام إلی ان تلقوا ربّکم کحرمه یومکم هذا و کحرمه شهرکم هذا و انّکم ستلقون ربّکم فیسألکم عن اعمالکم و قد بلّغت فمن کانت عنده أمانه فلیؤدّها إلی من ائتمنه علیها و انّ کلّ ربا موضوع و لکن لکم رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ. قضی اللّه انّه لا ربا.. أیّها النّاس فانّ لکم فی نسائکم حقّا و لهنّ علیکم حقا: لکم علیهنّ ان لا یوطئن فرشکم احدا تکرهونه و علیهنّ ان لا یاتین بفاحشه مبیّنه فان فعلن فانّ اللّه قد اذن لکم ان تهجروهن فی المضاجع و تضربوهنّ ضربا غیر مبرّح (با حاء مهمله یعنی مولم) فان انتهین فلهنّ رزقهنّ و کسوتهنّ بالمعروف و استوصوا بالنّساء خیرا فانّهنّ عوان لا یملکن لأنفسهنّ شیئا.. أیّها النّاس اسمعوا قولی و

اعقلوه تعلّمنّ ان کلّ مسلم اخ للمسلم و انّ المسلمين اخوه فلا يحلّ لامرئ من اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس منه فلا تظلمنّ أنفسكم..»

برخی از احکام حج از قبیل «موقف» «و رمی جمار» در این سفر به مردم دستور داده شده و بنقل ابن هشام عبارت «الولد للفراش و للعاهر الحجر» که مستند یکی از احکام مهم فقهی می باشد نیز در همین سفر و در همین خطبه صدور یافته است لیکن بنقل یعقوبی این عبارت در طیّ خطبه ای که در سال فتح مکّه، (سال هشتم) هنگام ورود به خانۀ کعبه انشاء گردیده، گفته شده است.

دور نباشد که مانند برخی از فقرات دیگر که در هر دو خطبه آمده این فقره نیز هم در سال هشتم به هنگام فتح مکّه و هم در سال دهم در طیّ خطبۀ حجّه الوداع آمده باشد.

آن خطبه را نیز که در سال هشتم در مکّه انشاء شده و بر احکامی فقهی مشتمل می باشد در اینجا چنانکه یعقوبی نقل کرده می آوریم.

پس از این که گفته است: حضرت از مدینه در روز جمعه سیم یا دهم رمضان از سال

هشتم هجری خارج شده و ابو لبابه بن عبد المنذر را در مدینه جانشین ساخته و همراهان و ملازمان را به افطار دستور فرموده و کسانی را که از افطار سرباز زده «عصاه» خوانده و به مکّه وارد شده و اهل مکّه را امان داده و قریش طوعا یا کرها اسلام آورده و بالجمله پس از این که همۀ امور مربوط به خروج از مدینه و ورود به مکّه را آورده چنین افاده کرده است: «پیغمبر (ص)

کلیـد خانه را از عثمان بن ابی طلحه گرفت و بـدست خود در را گشود و به خانه در آمد و دو گانه بگزارد آن گاه بیرون آمد و دو عضادهٔ در را گرفت و گفت:

«لا اله الّا اللّه وحده لا شریک له أنجز وعده و نصر عبده و غلب الأحزاب وحده فللّه الحمد و الملک لا شریک له».

پس از آن گفت: «مـا تظنّـون؟ و مـا أنتم قـائلون؟» سـهیل گفت «نظنّ خیرا و نقول خیرا: اخ کریم و ابن عمّ کریم و قـد ظفرت» پیغمبر (ص) گفت: اکنون من به شـما همـان گویـم که برادرم یوسف گفت: «لٰا تَثْرِیبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ» آن گاه گفت: «ألا کلّ دم و مال و مأثره «۱» فی الجاهلیّه فانّه موضوع تحت قدمیّ هاتین، الا سدانه الکعبه و سقایه الحاجّ فانّهما مردودان إلی أهلیهما. الا و انّ مکّه محرّمه بحرمه اللّه لم تحلّ لأحد من قبلی و لا تحلّ لأحد من بعدی و انّما حلّت لی ساعه ثم اغلقت فهی محرّمه إلی یوم القیمه لا یختلی خلاها و لا یعضد شجرها و لا ینفر صیدها و لا تحلّ لقطتها الا لمنشد. الا ان فی القتل شبه العمد، الدیه مغلّظه. و الولـد للفراش و للعـاهر الحجر، بعـد گفت: «الاـ لبئس جیران البیت کنتم، فاذهبوا فانتم الطّلقاء» و چون به مکّه وارد شـد «۲» بی احرام وارد گردید

---

(۱)- ما یؤثر و یروی عن الجاهلیه من مکارمها و مفاخرها.

(۲)- ابن اثیر در کتاب «الکامل» چنین افاده کرده است: پیغمبر (ص) چون به مکه در آمد عمامه ای سیاه بر سر داشت و بر در کعبه بایستاد و گفت: «لا اله الّا اللّه وحده صدق وعده.. تا

آخر آن چه از یعقوبی نقل شد» آن گاه هفت بار طواف خانه کرد و به درون آن وارد شد و نماز بگزارد و صورت پیغمبران را در آنجا بدید پس بفرمود صورتها را محو کنند و سیصد و شصت بت بر کعبه بود پس پیغمبر (ص) با چوبی که در دست داشت به آن ها اشاره می کرد و می گفت: «قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً» پس بتها فرو می ریخت..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۱

و بلال را فرمود تا بر کعبه صعود کند و اذان بگوید این کار بر قومش سخت دشوار آمد عکرمه بن ابی جهل «۱» و خالد بن اسد گفتند: ابن رباح بر فراز کعبه بانک خر می کند.

برخی دیگر هم با ایشان در این ناسزا گویی هم آواز شدند. پیغمبر (ص) کس بدیشان فرستاد گفتند: استغفار می کنیم پیغمبر (ص) گفت: من نمی دانم به شما چه بگویم لیکن اکنون هنگام نماز فرا می رسد پس هر که نماز بخواند بخشیده شود و هر که به نماز حاضر نگردد گردنش را می زنم».

آن گاه امر کرد تصاویری را که بر خانه بود محو کردند و با آب شستند و به عثمان بن ابی طلحه گفت: من بر کعبه دو شاخ قوچ دیدم که شایسته نیست در آنجا باشد آنها را از آنجا بردارید..»

---

(۱) فی الکامل «و لما جاء وقت الظهر امر رسول اللّه (ص) بلالا ان یؤذن علی ظهر الکعبه و قریش فوق الجبال. فمنهم من یطلب الامان و منهم قد امن. فلما اذّن و قال اشهد انّ محمدا رسول اللّه قالت جویریه بنت ابی جهل لقد اکرم اللّه ابی حین لم یشهد نهیق بلال

فوق الکعبه.. و قال خالد بن اسد اخو عثمان بن اسد: لقد اکرم اللّه ابی فلم یر هذا الیوم و قال الحارث بن هشام: لیتنی متّ قبل هذا الیوم..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۲

ختام دور صدور

چنانکه از این پیش شاید مکرّر گفته شده باشد منظور از تاسیس عنوان دور صدور و بحث در پیرامن آن نه استقصاء تمام احکام صادره و نه بیان همهٔ خصوصیات و مناسبات آنها بوده بلکه منظور آن بوده که آن چه از احکام صادره از لحاظ زمان و مناسبات صدوری روشن باشد در اینجا نقل شود و این عمل تا اندازه ای انجام یافت. لیکن باید در این خاتمه باز هم یادآور گردید که تمام احکام اسلام در همان دورهٔ رسالت (که از سال چهلم حیات پیغمبر- ص- (سال بعثت) آغاز و به سال شصت و سیم (سال رحلت) فرجام یافته) صادر گردیده و اصول آنها در سوره های قرآن مجید که بروایت یعقوبی از ابن عباس هشتاد و دو سورهٔ از آنها (که از این پیش یاد شد) مکّی و، به گفتهٔ همو، سی و دو سوره (که هم اکنون نقل می گردد) مدنی می باشد اندراج یافته و تفصیل و فروع آنها در سنّت بیان گردیده است.

در بارهٔ سوره های مدنی قرآن مجید، یعقوبی چنین افاده کرده است:

«در مدینه از قرآن مجید سی و دو سوره نزول یافته نخستین آیه سورهٔ ویل للمطفّفین بعد، سورهٔ البقره، بعد، سورهٔ الانفال. بعد، سورهٔ آل عمران. بعد، سورهٔ الحشر. بعد، سورهٔ الأحزاب بعد، سورهٔ النّور. بعد، سورهٔ الممتحنه. بعد، سورهٔ انّا فتحنا لک. بعد، سورهٔ النّساء.

بعد، سورهٔ الحجّ. بعد، سورهٔ الحدید بعد، سورهٔ محمّد. بعد، سورهٔ هل

اتی علی الانسان.

بعد، سوره الطّلاق. بعد، سورهٔ لم یکن. بعد، سورهٔ الجمعه. بعد، سورهٔ تنزیل السّجده.

بعد، سورهٔ المؤمن. بعد، سورهٔ اذا جاءک المنافقون. بعد، سورهٔ المجادله. بعد، سوره الحجرات. بعد، سورهٔ التّحریم. بعد، سورهٔ التّغابن. بعد، سورهٔ الصّفّ. بعد، سورهٔ المائده بعد، سورهٔ براءه. بعد، سورهٔ اذا جاء نصر اللّه و الفتح. بعد، سورهٔ اذا وقعت الواقعه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۳

بعد، سورهٔ و العادیات. بعد، سورهٔ المعوّذتین. با هم و آخرین چیزی که از آیات قرآن نزول یافته است آیهٔ لَقَدْ جٰاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ عَزِیزٌ عَلَیْهِ مٰا عَنِتُّمْ.. تا آخر سوره» بوده است و به قولی آخرین آیهٔ نازل شده، آیهٔ الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلٰامَ دِیناً بوده و این قول موافق صریح روایت صحیح، ثابت می باشد و نزول این آیه در غدیر خم هنگام نصّ بر خلافت امیر المؤمنین علی علیه السلام بوده است و به قولی آخرین آیه، آیهٔ وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللّٰهِ بوده است.

«ابن عباس گفته است: هر گاه جبرئیل بر پیغمبر (ص) وحی می آورد بوی می گفت:

این آیه را در فلان موضع از فلان سوره بگذار پس چون آیه وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللّٰهِ را نازل ساخت گفت: آن را در سورهٔ «البقره» بگذار.

«ابن مسعود گفته است قرآن بامر و نهی و تحذیر و تبشیر نزول یافته و جعفر بن محمد علیهما السلام گفته است: «نزّل القرآن به حلال و حرام و فرائض و قصص و اخبار و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عبر و امثال و ظاهر و باطن و عام و خاص» قرآن

را حلال و حرام و فرائض و احکام و قصص و اخبار و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و پند و عبرت و مثل و ظاهر و باطن و عام و خاص می باشد و بدینها نازل گشته است».

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» خود از مصاحف مختلف، از قبیل مصحف عبد الله بن مسعود و ابیّ بن کعب، و غیر ایشان، ترتیب سوره های قرآن را به ترتیبی کم و بیش مختلف نقل کرده که بیان آنها در اینجا منظور نیست از جمله در بارهٔ سوره های مکّی و مدنی چنین افاده کرده است: «ابن جریج از عطاء خراسانی از ابن عباس نقل کرده که ابن عباس گفته است هشتاد و پنج سوره در مکه و بیست و هشت سوره در مدینه نزول یافته است.

سوره هایی که در مدینه نازل شده بترتیب نزول عبارت است از البقره، الانفال الأعراف، آل عمران، الممتحنه، النّساء، اذا زلزلت، الحدید، الّذین کفروا،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۴

الرعد، هل اتی علی الانسان، یا أیّها النّبی اذا طلّقتم النّساء، لم یکن الّذین کفروا، الحشر، اذا جاء نصر اللّه و الفتح، النّور، الحجّ، المنافقون، المجادله، الحجرات یا أیها النّبی لم تحرم، الجمعه، التغابن، الحواریّین، الفتح، المائده، التّوبه و برخی گفته اند «معوّذتین» در مدینه نزول یافته است..»

بهر جهت چنانکه در ترتیب سوره های قرآن اختلاف شده در عدد مجموع و در عدد مکّی و مدنی آنها نیز اختلاف موجود است و در اینجا چون منظور تحقیق این موضوع نیست باید از آن گذشت و لیکن برای این که فقیه هنگامی که به تاریخ ادوار فقه مراجعه کند تا حدّی موضوع مکّی یا مدنی بودن احکام بر

وی روشن باشد ترتیبی را هم که سیوطی در «کتاب» الإتقان خود نقل کرده از آنجا نقل می کنیم و هم یادآور می شویم از فوائد مهمّی که شیخ الطائفه در اول هر سوره آن را آورده این است که مکّی بودن همهٔ سوره یا قسمتی از آن را مورد تصریح قرار داده و تقریبا اگر آن چه او در اوائل سوره ها آورده جمع شود ترتیبی بدست می آید که نظیر آن ذیلا از الاتقان تألیف سیوطی ترجمه و نقل می شود. بعلاوه شیخ الطائفه در هر قسمتی از سوره که برای تفسیر تجزئه کرده تصریح نموده که به اتفاق یا باختلاف یک یا چند آیه می باشد.

اینک ترجمه آن چه سیوطی در الاتقان گفته است: «.. از ابن عباس، و غیر او، شمارهٔ سوره های مکّی و مدنی نقل گردیده و من آن چه را در این زمینه می دانم نخست می آورم آن گاه مواردی را که «مختلف فیه» می باشد در دنبال آن نقل و تحریر می کنم. ابن سعد در طبقات خود گفته است واقدی بما خبر داده که: قدامه ابن موسی از قول ابی سلمهٔ حضرمی به او حدیث کرده که از ابن عباس شنیده که گفته است از ابیّ بن کعب از آن چه از قرآن در مدینه نازل شده پرسیدم گفت: بیست و هفت سوره در مدینه و سائر قرآن در مکّه نازل گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۵

«ابو جعفر نحّاس در کتاب «النّاسخ و المنسوخ» خود از یموت بن مزرع از ابو حاتم، سهل بن محمد سجستانی از ابو عبیده معمر بن مثّنی از یونس بن حبیب حدیث کرده که گفته است: از ابی عمرو بن علاء

شنیـدم که می گفت: از مجاهـد از تلخیص آیـات مـدنی قرآن و از مکّی آنهـا پرسـیدم پس گفت من از ابن عبـاس موضوع را سؤال کردم و او گفت: سورهٔ «الانعام» بجز سه آیه از آن که آیـهٔ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ.. تا آخر سه آیه» باشد، که در مدینه نازل شده، بـه یـک مرتبه در مکّه نزول یـافته پس این سـوره مکّی است و سـوره هـای مقـدم بر آن مـدنی است و سـوره هـای «اعراف» و «یونس» و «هود» و «یوسف» و «الرّعـد» و «ابراهیم» و «الحجر» و «النّحـل» جز سه آیه این آخرین که در هنگـام بـازگشت از احد در میـان راه مـدینه و مکّه نزول یافته، مکّی می باشـد و هم چنین سورهٔ «بنی اسـرائیل» و «الکهف» و «طه» و «مریم» و «الانبیاء» و «الحـج» جز سه آیـهٔ این اخیر (هٰذانِ خَصْمانِ تـا آخر سه آیه) که در مـدینه نزول یـافته و هم سـورهٔ «المـؤمنین» و «الفرقـان» و «الشّـعراء» جز پنـج آیـهٔ سورهٔ آخر این سوره هـا، که در مـدینه نازل شـده و نیز سوره الشُّعَرٰاءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغٰاوُونَ تا آخرش و سورهٔ «النّحل» و «القصـص» و «العنکبوت» و «الروم» و «لقمان» جز سه آیـهٔ این اخیر که در مـدینه گردیده است (وَ لَوْ أَنَّ مٰا فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلاٰمٌ.. تا آخر سه آیه) و سورهٔ «السجده» جز سه آیه اش (أَ فَمَنْ کٰانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کٰانَ فٰاسِقاً.. تا آخر سه آیه) و سوره «سبا» و «فاطر» و «یس» و «الصّافات» و «ص» و «الزّمر» جز سه آیـهٔ آن که در بارهٔ وحشـی قاتل حمزه در مدینه فرود آمده اسـت (یٰا عِبٰادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا- تا آخر سه آیه)، و

هم چنین هفت «حم» و «ق» و «الذّاریات» و «النّجم» و «القمر» و «الرّحمن» و «الواقعه» و «الصّیف» و «التّغابن» مگر چند آیه از آخرش که در مدینه نزول یافته، و «الملک» و «ن» و «الحاقه» و «سأل» و سورهٔ «نوح» و «الجنّ» و «المزّمّل» مگر دو آیه اش إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ.. و «المدّثر» تا آخر قرآن مگر «اذا زلزلت» و «اذا جاء نصر اللّه» «و قل هو اللّه احد» و «قل اعوذ برب الفلق» و «قل اعوذ برب النّاس» که در مدینه نازل شده و مدنی می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۶

«و آن چه از سوره های قرآن در مدینه نازل گشته عبارتست از سورهٔ «الانفال» و «براءه» و «النّور» و «الاحزاب» و سورهٔ «محمّد» (ص) و «الفتح» و «الحجرات» و «الحدید» و ما بعد این سوره، تا سورهٔ «التّحریم»..»

سیوطی بعد از نقل این قسمت و توثیق رجال سند آن از کتاب «دلائل النّبوّه» تألیف بیهقی روایتی دیگر که با آن چه گفته شد بی اختلاف نمی باشد آورده است و هم چنین از دیگران روایاتی نقل کرده از جمله از ابو الحسن بن حصار نقل نموده که در کتاب «النّاسخ و المنسوخ» خود گفته است: «سوره های مدنی به اتفاق همه بیست سوره و مختلف فیه دوازده سوره و ما بقی به اتّفاق همه مکّی می باشد.»

ابن حصار بنقل سیوطی این موضوع را به نظم آورده و چون برای ضبط آسانتر و منظمتر می باشد در اینجا آن نظم هم آورده می شود:

یا سائلی عن کتاب اللّه مجتهدا و عن ترتّب ما یتلی من السّور

و کیف جاء بها المختار من مضر صلّی الا له علی المختار من مضر

و

ما تقدّم منها قبل هجرته و ما تاخّر فی بدو و فی حضر

ليعلم النّسخ و التخصيص مجتهد يؤيّد الحكم بالتّاريخ و النّظر

تعارض النّقل فی أمّ الكتاب و قد تؤوّلت الحجر تنبيها لمعتبر

أمّ القرآن و فی أمّ القری نزلت ما كان للخمس قبل الحمد من اثر

و بعد هجره خير النّاس قد نزلت عشرون من سور القرآن فی عشر

فاربع من طوال السبع أوّلها و خامس الخمس فی الانفال ذی العبر

و توبه اللّه ان عدّت فسادسه و سوره النور و الاحزاب ذی الذكر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۷

و سوره لنبی اللّه محكمه و الفتح و الحجرات الغرّ فی غرر

ثمّ الحديد و يتلوها مجادله و الحشر ثمّ امتحان اللّه للبشر

و سوره فضح اللّه النّفاق بها و سوره الجمع تذكار المدّكر

و للطّلاق و للتّحريم حكمهما و النّصر و الفتح تنبيها علی العمر

هذا الّذی اتفقت فيه الرّواه له و قد تعارضت الاخبار فی أخر

فالرّعد مختلف فيها متی نزلت و اكثر النّاس قالوا الرّعد كالقمر

و مثلها سوره الرّحمن شاهدها ممّا تضمّن قول الجنّ فی الخبر

و سوره للحواريّين قد علمت ثم التّغابن و التّطفيف ذو النّذر

و ليله القدر قد خصّت بملّتنا و لم يكن، بعدها الزّلزال فاعتبر

و قل هو اللّه من اوصاف خالقنا و عوذتان تردّ البأس بالقدر

و ذا الّذی اختلفت فيه الرواه له و ربما استثنيت آی من السّور

و ما سوی ذاک مكّی تنزّله فلا تكن من خلاف الناس فی حصر

فلیس کلّ خلاف جاء معتبر الّا خلاف له حظّ من النّظر

خلاـصه این که دور صـدور و تشـریع به واسـطهٔ نزول آیـات شـریفهٔ قرآن و صـدور احادیث و سـنن پیغمبر اکرم (ص) تکمیل گردیده و از آن پس دورهٔ تفریع به استناد همان

آیات نازله و سنن صادره آغاز گردیده است.

اکنون برای این که خوانندگان، بر احکام صادره به وسیلۀ قرآن مجید گر چه زمان و مناسبات صدوری آنها هم معلوم نباشد واقف گردند یادآور می گردیم که آیات مربوط به احکام را بزرگانی از فقیهان مانند شهید دوم نزدیک به پانصد آیه دانسته اند و برخی دیگر کمتر و برخی زیادتر از این عدد و بهر جهت کتابهایی در این باره به وسیلۀ علماء اسلامی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۸

تألیف یافته است. از جملۀ آنها کتاب «احکام القرآن» تألیف ابی بکر احمد بن علی رازی جصّاص حنفی (متوفّی در سال سیصد و هفتاد ۳۷۰ هجری قمری) و کتاب «کنز العرفان فی فقه القرآن» تألیف فاضل مقداد و کتاب «زبده البیان» تالیف محقق دقیق مولی احمد مشهور به مقدس اردبیلی از علماء مذهب شیعه، می باشد و فقیه را لازم است که بر این کتب اطلاع کامل پیدا کند تا بر آیات مربوط به احکام به خوبی وقوف یابد «۱».

در پایان این قسمت باید متذکر بود که سوره ها و آیاتی که در مکّه نزول یافته با آن چه در مدینه فرود آمده از جهاتی چند میان آنها فرق است که می توان از توجه باین جهات تا اندازه ای آنها را از هم باز شناخت، از جمله گفته اند: آیات مکّی بطور اکثر کوتاه و آیات مدنی، بیشتر، بر خلاف آنها دراز و طولانی است و از این رو با این که سوره های مدنی از یک ثلث مجموع قرآن اندکی افزونست شمارۀ آیاتش در حدود یک ربع مجموع آیات آن می باشد.

ابن ندیم در کتاب الفهرست خود در ذیل «باب ترتیب القرآن فی مصحف أبیّ

بن کعب» که از فضل بن شاذان نقل کرده چنین آورده است: «و جمیع آیه های قرآن بقول ابیّ بن کعب شش هزار و دویست و ده آیه است و تمام سوره های قرآن بقول عطاء بن یسار صد و چهارده سوره و آیات آن شش هزار و صد و هفتاد آیه می باشد و کلماتش هفتاد و هفت هزار و چهار صد و سی و سه کلمه و حروفش سیصد و بیست و سه هزار و پانزده حرف است و بقول عاصم جحدری صد و سیزده سوره می باشد. و تمام آیات قرآن مجید به گفتهٔ یحیی بن حارث ذماری شش هزار و دویست و بیست و شش آیه و حروفش سیصد و بیست و یک هزار و پانصد و سی حرف می باشد.»

---

(۱) در جلد دوم این کتاب (ادوار فقه) خلاصهٔ «کنز العرفان» و هم مواردی از تحقیقات و دقتهای کتاب «زبده البیان» آورده شده است و در حقیقت، آن جلد کتابی است مشتمل بر آیات احکام به زبان پارسی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۹

پس اگر قول اقلّ هم در بارهٔ عدد مجموع آیات شریفهٔ قرآن که قول عطاء است اختیار شود باز عدد آیات سوره های مدنی که یک هزار و چهار صد و پنجاه و شش شمرده شده از ربع مجموع آیات قرآن کمتر است در صورتی که سوره های مدنی از ثلث قرآن افزون می باشد.

از باب نمونه ممکن است میان سورهٔ «الانفال» که مدنی می باشد با سورهٔ «الشعراء» که مکّی است و مقدار آنها به یک اندازه یعنی نصف جزء می باشد مقایسه گردد چه نخست را هفتاد و پنج و دوم را ۲۲۷ آیه می باشد و هم

چنین جزء «قـد سـمع» که همـهٔ آن در مدینه نزول یافته یک صد و سی و هفت آیه می باشد در صورتی که جزء «تبارک» که مکی است چهار صد و سی و یک، و جزء «عمّ» که هم مکّی است پانصد و هفتاد آیه می باشد.

بهر جهت کوتاهی و درازی آیات، یکی از اموری است که، بطور غالب، مناط فرق و امتیاز میان مدنی و مکّی واقع می گردد.

دیگری از جهات فرق این است که آیات نازلـهٔ در مکّه به کلمـهٔ «یَا أَیُّهَا النّاسُ» * مردم مخاطب قرار داده شـده اند و هیچ گاه در آنجا خطاب «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» * صادر نگردیـده است لیکن در آیاتی که در مدینه نزول یافته بجز در هفت مورد «۱» که هنگام خطاب کلمهٔ «یَا أَیُّهَا النّاسُ» * بکار رفته در تمام موارد دیگر مخاطبه به کلمهٔ «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» * بعمل آمده است.

---

(۱)- در سورهٔ «البقره» دو آیه: آیـهٔ یَا أَیُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِی.. و آیـهٔ یَا أَیُّهَا النّاسُ کُلُوا مِمّا فِی الْأَرْضِ حَلالًا طَیِّباً.. و در سوره «النّساء» چهار آیه: آیهٔ یَا أَیُّهَا النّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ.. و آیهٔ إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ أَیُّهَا النّاسُ.. و آیهٔ یَا أَیُّهَا النّاسُ قَدْ جاءَکُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّکُمْ.. و آیـهٔ یَا أَیُّهَا النّاسُ قَدْ جاءَکُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّکُمْ.. و در سورهٔ «الحجرات» یـک آیه: آیـهٔ یَا أَیُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۰

فرق سیم که از لحـاظ تاریـخ ادوار فقه از همه مهمتر می باشـد این است که آیـات مکی چون در آغـاز بعثت صـدور یـافته به اصول معتقدات و اساس اخلاقیّات بیشتر ناظر بوده

تا به فروع پس آیاتی که در مکّه برای بیان حکمی فرعی و فقهی صادر گشته از لحاظ عدد کم و از لحاظ تفصیل و توضیح، مختصر و مبهم می باشد و غالبا در مکّه دستوراتی کلّی و مجمل در بارهٔ فروع صدور یافته لیکن آن چه در مدینه صادر گشته أولا از لحاظ عدد زیاد و ثانیا بیان و توضیح و تفصیل در آنها بیشتر بکار رفته است. و اللّه العالم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۱

دورهٔ تفریع یا استنباط احکام

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۲

دورهٔ تفریع دورهٔ تشریع و صدور که از آغاز تا انجام آن، به شرحی که گذشت، مدت بیست و سه سال طول کشید به رحلت پیغمبر اسلام (ص) اختتام یافت و راه وحی احکام و باب وضع قانون دینی انقطاع و انسداد پذیرفت یعنی در این مدت کلیات و اصول احکام و دین از آسمان مشیّت و قضاء الهی به وسیله سفیر کبیر عالم غیب و امین وحی حقائق بی ریب در نشأهٔ قلب پاک پیغمبر (ص) نازل و بیشتر آنها در همان زمان از آن صقع شامخ به عالم شهود و مرحلهٔ ابلاغ وارد گردید و از آن پس نوبهٔ آن رسید که جزئیات و فروع آنها که مورد توجه و محل نیاز و ابتلاء می گردد استخراج و استنباط شود پس برای فقه دوره ای دیگر (که اگر چه بحسب تحقّق و تأصّل و هم بحسب زمان و به اعتباری بحسب شرف نیز بر دورهٔ سابق متفرع و از آن متاخّر می باشد لیکن بحسب بحث تاریخی و تحقّق معنی فقه اصطلاحی و تدوین این کتاب، تحقق و تأصّل و تقدّم، خاص آنست؟ پدید آمد

و آن اصول ثابت و بـذور نابت در این دوره رو به بالش و نموّ نهاد و شاخ و برگ آنها افزایش یافت و بار آنها در همه اصـقاع عالم و در تمام شئون حیات، مورد استفاده گردید و سایه آنها بر شرق و غرب و شمال و جنوب جهان منبسط شد.

در دوره صـدور، مـدرك اولیه اسـتنباط برای دوره هـای بعـد، که از زمـان رحلت آغـاز یافته و به انقراض بشـر و انقضاء عالم، فرجام و اختتام می یابـد، تهیه گردیـد و در حقیقت آغاز تحوّل فقه پس از صدور آن مدارک به تحقّق پیوسـته و ادوار تفقه از انقضاء آن دوره به میان آمده است.

دورهٔ تفریع و اسـتنباط بطور کلّی در این اوراق به چهـار عهـد و هر عهـدی (اگر به اعتبـاری، شایـان تقسـیم باشـد) به اعصاری تقسیم می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۳

چهار عهد اصلی عبارتست از:

۱- عهد صحابه.

۲- عهد تابعان و اتباع تابعان و تابعان ایشان تا زمان غیبت صغری.

۳- عهد نوّاب و سفراء چهارگانه تا غیبت کبری.

۴- عهد غیبت کبری تا عصر حاضر (قرن ۱۴ هجری).

از این چهار عهد، فقط عهد دوم و چهارم شایسته است که با عصاری منقسم گردد بدین قرار که عهد دوم بدو عصر زیر:

۱- تـا زمان صادقین علیهما السـلام (۱۴۸ قمری) ۲- از زمـان بعـد از حضـرت صـادق (ع) تا زمان غیبت صـغری (۲۶۰ هجری قمری) و عهد چهارم به چهار عصر زیر:

۱- از آغـاز غیبت کبری (۳۲۹ هجری قمری) تا زمان شـیخ طوسی (۴۶۰ هجری قمری) ۲- از عصـر شیخ طوسی تا عصر علامهٔ حلّی (۷۲۶ هجری قمری) ۳- از عصر علّامهٔ حلّی تا عصر آقا باقر

بهبهانی (۱۲۰۸ یا ۱۲۰۶ هجری قمری) ۴- از عصر آقا باقر بهبهانی تا زمان تألیف این اوراق (۱۳۶۶ هجری قمری)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۴

طبقه بندی دیگران و اشکال آن

اشاره

برای رجال فقه و حدیث (که در قرون اولیهٔ اسلام از هم امتیازی نمی داشته و فقیهان همان محدّثان بوده اند و بالعکس) در کتب مربوط چند گونه طبقه بندی آورده شده که چون ممکن است برای کسانی که از آن طبقه بندیها اطلاع داشته باشند در این مقام این توهم پیش آید که در دورهٔ تفریع شایسته بود به آن طبقه بندیها توجه می شد و تقسیم این دوره، طبق یکی از آن طبقه بندیها بعمل می آمد، از این رو برای نمونه سه گونه از آن طبقه بندیها در اینجا یاد، و جهت نقص آنها، نسبت به موضوع بحث ما، ایراد می گردد تا این توهم برطرف گردد.

طبقه بندی اول

۱- ابن حجر عسقلانی (متوفی در ۸۵۲) طبقات فقهاء و رواه را در کتاب «التقریب «۱»» خود دوازده طبقه قرار داده است بدین قرار:

۱- طبقهٔ صحابه، با اختلاف مراتب ایشان.

۲- طبقهٔ تابعان سابق و مقدم، مانند ابن مسیّب.

---

(۱)- بیشتر اهل فن این کتاب را بابن حجر عسقلانی نسبت داده اند لیکن در برخی از کتب (از جمله کتاب «روضات الجنات» که طبقه بندی فوق از آنجا نقل شد) کتاب «التقریب» بابن حجر مکی شافعی (متوفی در ۹۷۳ هجری قمری) نسبت داده شده است. عبارت روضات در ذیل ترجمهٔ کمیل بن زیاد نخعی اینست: «و فی تقریب ابن حجر الشافعی المکی..» و شاید این درست نباشد چه حتی خود صاحب روضات در ترجمهٔ ابن حجر عسقلانی کتاب التقریب را در عداد مؤلفات او نام برده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۵

۳- طبقهٔ تابعان اوسط، مانند حسن و ابن سیرین.

۴- طبقهٔ تابعان تالی و متاخّر، که بطور غالب از تابعان بزرگ و مقدّم مستقیما روایت

می کنند، مانند زهری و قتاده.

۵- طبقهٔ صغری از تابعان که یکی دو تن از صحابه را ملاقات کرده لیکن حدیثی از ایشان نشنیده اند مانند اعمش.

۶- طبقه ای که با طبقهٔ پنجم هم عصر بوده لیکن هیچ یک از صحابه را ندیده اند.

مانند ابو جریج.

۷- طبقهٔ اتباع تابعان بزرگ و مقدم، مانند مالک و ثوری.

۸- طبقهٔ وسطی از اتباع، مانند ابن عیینه و ابن عنبسه.

۹- طبقهٔ صغری از اتباع، مانند زید بن هارون و شافعی و ابو داود طیالسی و عبد الرزّاق.

۱۰- طبقهٔ کبار که از تابعان اتباع اخذ کرده اند و با تابعان صحابه ملاقات نکرده اند، مانند احمد بن حنبل.

۱۱- طبقهٔ وسطی از تابعان اتباع، مانند ذهلی و بخاری.

۱۲- طبقهٔ صغار که از تابعان اخذ کرده اند، مانند ترمذی.

ابن حجر پس از فراغ از طبقه بندی فوق به طریقی که ترجمه اش آورده شد چنین افاده کرده است.

«به طبقهٔ دوازدهم ملحق کرده ام برخی از شیوخ ائمهٔ سنّت را که زمان وفات ایشان متأخّر بوده است، مانند بعضی از شیوخ نسایی. و زمان وفات اشخاص طبقات یاد شده بطور اجمال چنین است: اشخاصی که در طبقهٔ یکم و دوم واقعند پیش از تمام شدن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۶

سدهٔ نخست وفات یافته اند و اشخاصی که در طبقهٔ سیم تا هشتم می باشند در سدهٔ دوم در گذشته اند و کسانی که در طبقهٔ نهم تا دوازدهم داخل می باشند اندکی پس از تمام شدن سدهٔ دوم «۱» از جهان رخت بربسته اند».

طبقه بندی دوم

شیخ عبد اللّطیف عاملی در رجال خود چنانکه نقل شده چنین افاده کرده است:

«اصطلاح اصحاب ما در امر طبقات از دو راه با اصطلاح مخالفان اختلاف دارد:

یکی از جهت عدد طبقات که باصطلاح ما

نصف عدد طبقات ایشان است و دیگر از جهت ترتیب آنها، که بعکس ترتیبی است که ایشان گفته اند، چه باصطلاح ما طبقه ای که از حیث زمان متأخّر است مقدّم ذکر می گردد.»

آن گاه این مضمون را گفته است:

«بحسب اصطلاح ما فقها و رواه را شش طبقه است:

۱- طبقهٔ شیخ مفید.

۲- طبقهٔ شیخ صدوق.

۳- طبقهٔ شیخ کلینی.

---

(۱)- از این که ابن حجر طبقات راویان و فقیهان را در اوائل قرن سیم، قطع کرده و از آن زمان به بعد، تا زمان خودش (قرن نهم) طبقه ای قائل نشده بعضی احتمال داده اند که باین حدیث مرسل نبوی «طبقات أمّتی خمس طبقات کلّ طبقه اربعون سنه: فطبقتی و طبقه اصحابی اهل العلم و الایمان و الطّبقه الثانیه اهل البرّ و التّقوی و الطّبقه الثالثه اهل التّراحم و التّواصل و الطّبقه الرابعه اهل التواضع و التّدابر و الطّبقه الخامسه إلی المائتین اهل الهرج و المرج. ثمّ تربیه جر و خیر من تربیه ولد» نظر داشته است. بنظر من آثار وضع در این روایت از صدر تا ذیل آن نمایانست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۷

۴- طبقهٔ سعد (ظاهرا سعد بن عبد اللّه اشعری قمی مراد است که به تصریح نجاشی حضرت ابو محمّد عسکری (ع) را ملاقات کرده و در سال ۳۰۱ هجری قمری وفات یافته است).

۵- طبقهٔ احمد بن محمد بن عیسی.

۶- طبقهٔ ابن ابی عمیر.

طبقه بندی سیم

مجلسی اول (ملا محمّد تقی متولد به سال یک هزار و سه ۱۰۰۳ و متوفی در سال یک هزار و هفتاد ۱۰۷۰ هجری قمری) در شرح مشیخهٔ کتاب «فقیه من لا یحضره الفقیه» به طوری که از وی نقل گردیده است طبقات را دوازده طبقه قرار

داده و به قرار زیر آنها را آورده است:

۱- طبقهٔ شیخ طوسی و نجاشی و اضراب این دو.

۲- طبقهٔ شیخ مفید و ابن غضائری و امثال ایشان.

۳- طبقهٔ شیخ صدوق و احمد بن محمد بن یحیی و اشباهشان.

۴- طبقهٔ شیخ کلینی و امثال او.

۵- طبقهٔ محمد بن یحیی و احمد بن ادریس و علیّ بن ابراهیم و نظائر آنان.

۶- طبقهٔ احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن عبد الجبّار و احمد بن محمد بن خالد و اقران ایشان.

۷- طبقهٔ حسین بن سعید و حسن بن علی وشاء و امثال ایشان.

۸- طبقه محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و نضر بن سوید و نظائرشان.

یا این که طبقهٔ هشتم اصحاب موسی بن جعفر (ع).

۹- طبقهٔ اصحاب ابی عبد اللّه الصادق (ع).

۱۰- طبقهٔ اصحاب ابی جعفر الباقر (ع).

۱۱- طبقهٔ اصحاب علی بن الحسین (ع).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۸

۱۲- طبقهٔ اصحاب حسین و امیر المؤمنین علیهم السلام «۱» این گونه طبقه بندی ها که نمونه اش در اینجا یاد شد بی گمان برای تامین غرضی که طرح کنندگان آنها داشته اند و به آن غرض آورده اند کافی می نموده و رجال فقه و حدیث را به آن اعتبار همان نوع طبقه بندی شایسته بوده است لیکن از لحاظ این فن هیچ یک از آنها وافی به فرض نمی باشد بلکه در تاریخ ادوار فقه، همهٔ آن سنخ طبقه بندیها از نظری زائد و از نظری دیگر ناقص می باشد:

زائد است برای این که در یکان یکان از آن طبقات برای فقه تحوّلاتی تازه پدید نیامده تا هر یک از آنها عهد یا عصری برای ادوار فقه قرار داده شود.

ناقص است برای این

که غالب این طبقه بندیها تا قرن پنجم پایان یافته و از آن حدّ تجاوز نکرده است در صورتی که برای فقه، به اعتبار تفقه، بعد از قرن پنجم نیز تطوّراتی رخ داده است (و شاید در آینده هم رخ دهد).

بعلاوه چنانکه این طبقات از حیث نهایت و پایان نسبت به مقصود این فن کوتاه است از حیث آغاز و بدایت نیز نارسا می باشد چه آن که زمان صحابه را شامل نیست. و بهر حال نظر باحث در ادوار فقه را تأمین نمی کند.

از توجه به آن چه گفته شد و احاطه بر آن چه خواهیم گفت مزایای تقسیمی که برای دورهٔ تفریعی فقه به عهود و اعصار یاد شده طرح گردید روشن گشته و روشنتر خواهد شد.

اکنون برای بررسی و تفحص از چگونگی فقه در «عهد اول» که «عهد صحابه» است خود را به آن زمان نزدیک ساخته و اوضاع و احوال آن عهد را از لحاظ فقه، مورد نظر و توجه قرار می دهیم.

---

(۱)- بعضی از افراد این طبقات به واسطهٔ زیادت عمر با سه طبقه هم عصر بوده و با طبقهٔ سابق و لاحق خود روایت کرده اند لیکن در طبقه بندی مزبور، غلبهٔ روایت از یکی از ائمه (ع) مراعات و ملحوظ گردیده و بلحاظ این غلبه در عداد یکی از طبقات محسوب شده اند.

عهد اول یا عهد صحابه

اشاره

عهد اول صحابه که در لغت جمع صاحب بمعنی یار و شاید، چنانکه گفته شده، تنها ماده و موردی است که جمع فاعل در آن بر فعاله آمده بحسب اصطلاح بر کسانی که در حال اسلام، مدتی طولانی، به ملاقات پیغمبر

(ص) مشرّف بوده و تحمل حفظ حدیث از آن حضرت کرده و بحال ایمان هم از دنیا رفته اند اطلاق می گردد.

صحت و جواز این اطلاق مورد اتفاق همهٔ دانشمندان می باشد یعنی اگر کسی دارای سه وصف یاد شده (ملاقات با پیغمبر (ص) در حال اسلام، تحمل و حفظ حدیث و رفتن از دنیا بحال ایمان) باشد بی اختلاف عنوان «صحابی» را می توان بر وی اطلاق کرد اختلافی که هست در این است که آیا هر یک از این اوصاف در تحقق آن عنوان مدخلیت دارد و بمنزله مقوم آن می باشد یا این که آن چه در صحت اطلاق مدخلیت دارد بعضی از آنها می باشد از این جهت در تعریف اصطلاحی آن عباراتی کم، و بیش، مختلف وارد شده پس برخی تنها دیدار پیغمبر (ص) را برای صدق عنوان «صحابی» کافی دانسته و در تعریف آن گفته اند: «من رأی النّبیّ (ص) فهو صحابیّ» برخی دیگر علاوه بر دیدار یکی از چهار وصف را بطریق منع الخلوّ، برای تحقّق آن عنوان اعتبار کرده و گفته اند: لا یعد صحابیّا الا من وصف بأحد اوصاف اربعه: من طالت مجالسته، او حفظت روایته، او ضبط انّه غزی معه، أو استشهد بین یدیه.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۱

ابن حجر عسقلانی در کتاب «الإصابه فی تمییز الصحابه» گفته است: «اصحّ ما وقفت علیه فی تعریف الصّحابی انّه من لقی النّبیّ مؤمنا به و مات علی الاسلام» آن گاه چگونگی اطّراد و انعکاس این تعریف را شرح داده و از آن پس گفته است: «و هذا التّعریف مبنیّ علی الاصح المختار عند المحقّقین کالبخاری و احمد بن حنبل و من تبعهما و وراء ذلک اقوال

اخری شاذّه..»

فاضل ممقانی در کتاب «مقباس الهدایه» در مطلب اول از فصل هشتم که برای تفسیر «صحابی» و «تابعی» و «مخضرمیّ» طرح کرده پس از این که هفت قول در تعریف صحابی نقل کرده و اعتراضات آنها را آورده چنین افاده کرده است: «نظر بهمان اعتراضات، گروهی از محقّقان که از آن جمله است شهید دوم در کتاب بدایهٔ خود صحابی را به تعریفی دیگر که هشتمین تعریف است شناسانده اند و آن چنین است:

«من لقی النّبیّ مؤمنا به و مات علی الإیمان و الإسلام و ان تخلّلت ردّته بین کونه مؤمنا و بین موته مسلما علی الاظهر» و منظور ایشان از آوردن «لقاء» به جای «رؤیت» این است که پسر امّ مکتوم که نابینا و به اتفاق، از صحابه بوده است خارج نماند و قید «ایمان» برای حال لقاء از آن جهت است که فرستادهٔ قیصر که در حال کفر پیغمبر (ص) را ملاقات کرده و پس از وفات پیغمبر (ص) به اسلام درآمده و با ایمان از دنیا رفته است داخل نباشد.

«خویلد بن خالد هذلی که پس از مرگ پیغمبر (ص) و پیش از دفنش به دیدار جسد آن حضرت فائز گردیده هم از این تعریف خارج می ماند و نیز عبد اللّه جحش و ابن حنظل که بکفر بر گشته و در آن حال در گذشته اند از تعریف خارج می باشند لیکن کسانی که مرتد شده و در زمان خود آن حضرت یا پس از رحلت او به اسلام باز گشته اند مانند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۲

اشعث بن قیس که بر پیغمبر (ص) وارد و به اسلام داخل و از آن پس مرتد شده و

در زمان خلیفهٔ اول اسیر گشته و از نو اسلام را پذیرفته و بقول معروف، صحابی خوانده می شود در تعریف داخل می باشد «(۱)»

۱- عده صحابه

بحسب آن چه در معنی صحابی نقل شد شمارهٔ صحابه زیاد می باشد چه کسانی که پیغمبر (ص) را در حال اسلام دیدار کرده و از او خبر شنیده و با ایمان در گذشته اند بسیار بوده اند.

ابن حجر عسقلانی از علی بن زرعه نقل کرده که وی گفته است:

«توفی النّبیّ و من رآه و سمع منه زیاده علی مائه الف انسان من رجل و امرأه کلّهم قد روی عنه سماعا او رؤیه» فاضل ممقانی در «مقباس الهدایه» گفته است: «و قد حکی عن ابی زرعه الرّازی انّه قال: انّ رسول اللّه (ص) قد قبض عن مائه و اربعه عشر الف صحابیّ ممن روی عنه و سمع منه..»

۲- امتداد زمان صحابه

باید دانست کسانی از صحابه تا حدود سال صدم از هجرت می زیسته اند. پس دورهٔ صحابه از زمان رحلت آغاز و تا حدود انقضاء قرن اول امتداد می داشته و به انقراض آخرین صحابی انقطاع یافته است.

---

(۱)- محیی الدین یحیی بن شرف معروف به نووی در کتاب «التقریب» که در فن اصول حدیث نوشته چنین آورده: «.. اختلف فی حدّ الصّحابی: فالمعروف عند المحدّثین انّه: کل مسلم رای رسول اللّه (ص). و عن اصحاب الاصول او بعضهم انّه: من طالت مجالسته علی طریق التبع. و عن سعید بن المسیّب لا یعدّ صحابیّا الّا من اقام مع رسول اللّه سنه او سنتین و غزا معه غزوه او غزوتین. فان صحّ عنه (ای عن سعید) فضعیف فانّ مقتضاه ان لا یعدّ جریر البجلیّ و شبهه صحابیا و لا خلاف انهم صحابه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۳

ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» گفته است: «و انقراض عصر الصّحابه ما بین تسعین إلی مائه» و

همو از واقدی قسمتی را نقل کرده که ترجمه آن این است:

«آخرین کسی که از صحابه در کوفه مرده عبد اللّه بن ابی اوفی بوده، در سال هشتاد و شش، و آخرین کسی که در مدینه وفات یافته سهل بن سعد ساعدی در سال نود و یک به سن صد سال بوده است. و آخرین کسی از صحابه که در بصره در گذشته انس بن مالک در سال نود و یک یا نود و سه بوده است. و آخرین کسی از صحابه که در شام بامداد عمرش به شام رسیده عبد اللّه بن یسر در سال هشتاد و هشت بوده است.

«از کسانی که فقط به تشرف دیدار پیغمبر (ص) فائز شده و در شمارهٔ صحابه نیست آخرین کسی که وفات یافته ابو الطفیل عامر بن واثله بود که پیغمبر (ص) را دیده و از همه کسانی که او را دیده اند بعدتر مرده است.»

ابو طفیل در دولت مختار بن ابی عبیدهٔ ثقفی رأیت دار بوده و به رجعت اعتقاد داشته و بعد از سال صدم وفات یافته است.

از اشعار ابو طفیل است.

أ یدعوننی شیخا و قد عشت حقبه؟ و هنّ من الازواج نحوی نوازع

و ما شاب رأسی من سنین تتابعت علیّ و لکن شیّبتنی الوقائع

از عبارت فاضل ممقانی چنین برمی آید که ابو طفیل را نیز از صحابه بحساب آورده آنجا که در ذیل گفتگو در تعریف «صحابی» گفته است: «و امّا آخرهم موتا فقد قیل: انه علی الاطلاق من غیر اضافه إلی النّواحی و البلاد ابو الطّفیل «۱» عامر بن واثله مات سنه

---

(۱)- سیوطی در تاریخ الخلفاء مرگ ابو الطفیل را در زمان سلطنت هشام بن

عبد الملک که از سال صد و پنج تا سال صد و بیست و پنج بوده ضبط کرده است.

ابن اثیر در کتاب «الکامل» فوت او را در سنهٔ صد ضبط کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۴

مائه عن الهجره و امّا بالإضافه إلی النّواحی فآخرهم بالمدینه جابر بن عبد اللّه الانصاری او سهل بن سعید او السائب بن یزید و بمکه عبد اللّه بن عمر او جابر و بالبصره انس و بالکوفه عبد اللّه بن ابی اوفی و بمصر عبد اللّه بن الحرث الزّبیدی و بفلسطین ابو؟؟ ابی ابن امّ حزام و بدمشق واثله بن اسقع و بحمص عبد اللّه بن یسر و بالیمامه الهرماس بن زیاد و بالجزیره الفرس بن عمیره و بإفریقیه رویفع بن ثابت و بالبادیه فی الاعراب مسلمه بن الاکوع.»

این دورهٔ صد سالهٔ قرن اول اسلامی (که بعد از ده سال اول آن، آغاز «عهد صحابه» و تا نزدیک آخرش چون کم و بیش کسانی از صحابه وجود می داشته اند آخر «عهد صحابه» باید بشمار رود) از لحاظ تاریخ ادوار فقهی و تحقق دوره و عهدی برای تفقّه نه تنها تا پایان قرن یکم امتداد نمی یابد بلکه از نیمه نخست آن قرن هم تجاوز نمی نماید چه این دوره و عهد بالحقیقه مخصوص است. به دورهٔ سی سالهٔ زمان خلافت چهار خلیفه که در سال چهلم از هجرت به شهید شدن علی علیه السّلام اختتام یافته است.

پس «عهد اول» یا «عهد صحابه» از نظر تاریخ فقه از سال رحلت پیغمبر (ص) شروع و به سال چهلم هجری که سال شهادت علی علیه السلام می باشد ختم می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۵

۳- حالت عمومی در عهد صحابه

اشاره

چنانکه از

تاریخ یعقوبی به خوبی برمی آید و آیاتی چند از قرآن مجید نیز به صراحت بر آن دلالت دارد مردم جزیره العرب پیش از ظهور دین مقدّس اسلام مردمی از هم به دور و نسبت به یک دیگر دشمن و در دشمنی و عداوت لجوج و لدود بودند از برکات این دعوت مبارک، دشمنان با هم دوست و دوران بهم نزدیک گردیدند و دلهای ایشان به یک دیگر الفت یافت و نه تنها دشمنی از میان برخاست و دوستی به جای آن نشست بلکه برادری و یگانگی در بین ایشان نافذ و حکمروا گردید.

تا پیغمبر (ص) حیات داشت این حالت عمومی که بر اثر کوشش طاقت فرسای ۲۳ سالهٔ او و به تایید الهی پدید آمده پایدار می بود و اگر کسانی هم در باطن اصلاح نشده و به حقیقت مؤمن و مذعن نبودند از باب ترس و بیم و یا از راه آرزو و امید در برابر دستورهای اسلامی سر تسلیم خم نموده و رقبهٔ اطاعت بر رقبهٔ خود افکنده بودند. این بود که همه متّفق الرّأی متّفق الکلمه و متّفق الوجهه بودند.

پیغمبر (ص) رحلت کرد «۱» مغناطیس نیرومندی که همه را جذب کرده بود و تمام افراد، خواه و نخواه، در پیراهن آن گرد آمده و بحسب ظاهر از همه روی بهم پیوسته و متحد گشته بودند از میان رفت و از نظر ظاهربینان پنهان گردید، پای هوس و غرض به میان آمد، چشم طمع باز شد، دندان حرص تیز گردید، زبان یاوه سرایی و گزافه گویی

---

(۱)- در آخر ماه صفر، یا روز دوشنبه دوازدهم ربیع الاول (چنانکه ابن اثیر در الکامل و جمعی دیگر گفته اند)

يا ظهر دوشنبه بيست و هشتم ربيع الاول (چنانكه بعضى گفته اند) از سال يازدهم هجرى.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۹۶

دراز گشت، غريزهٔ نافرمانى سر برداشت، حسّ خودپسندى و خودخواهى گردن برافراشت آموزش و پرورش چند سالهٔ اسلام، كه هنوز در بسيارى از افراد بطور كامل رسوخ نيافته فتور يافت و عادت ريشه دار جاهلى كه هنوز در اشخاصى زياد بكلى ريشه كن نشده از نو تازه گشته و رو به نموّ گذاشت پس رشتهٔ الفت بگسيخت و جذبهٔ وحدت، سستى پذيرفت و اختلاف كلمه و ارتجاع رأى و عمل به همرسيد.

در همان ابتداء رحلت در امر خلافت ميان مهاجر و انصار اختلاف پديد آمد و با هم ناسازگار شدند. ابو بكر كه از مهاجران به نام بود با زبردستى و چالاكى در اين دعوى بر انصار چيره شد و براى خود حتّى از انصار بيعت گرفت و سعد بن عباده را، كه رئيس انصار و از ميان ايشان در اين دعوى مخالف و رقيب او بود، از ميدان سياست به خوارى خارج كرد. باز هم تا چندى به واسطهٔ عدم بيعت بنى هاشم كه ركن اعظم مهاجران و اقرباء پيغمبر (ص) بودند (بويژه علىّ عليه السلام كه پسر عمّ و داماد پيغمبر و بعلاوه تربيت يافتهٔ در دامان آن حضرت و چكيدهٔ علم و عمل آن بزرگوار بود و در راه اسلام جانفشانى هايى بى مانند كرده كه در حقيقت به شمشير كج وى كار اسلام راست آمده بود و از اين جهات، قطع نظر از استناد به نصّ، مقام خلافت را خاصّ خود مى دانست و از بيعت با ابو بكر سرباز زده بود) اختلاف در اين

باره وجود می داشت.

کـار خلافت، به دلخواه یـا به اکراه، بر ابو بکر راست آمـد و این اختلاف از میان برخاست لیکن اختلافاتی دیگر در میان بود جمعی از دادن زکاه «۱» که مهمترین علامت اسلام بود امتناع کردند و گروهی بدعوی پیغمبری برخاستند عده ای از منافقان سر فتنه ساز کرده و به تولید نفاق و اختلاف پرداختند.

خلاصه آن که اوضاع داخل و خارج عالم اسلام دگرگون شد و فساد و خطر به آن نزدیک گردید. با همهٔ اینها استقامت و حسن سیاست زمام داران و دلبستگی و علاقهٔ

---

(۱)- ندادن زکاه بنظر نویسنده اگر در بعضی از موارد آن، معلول ارتداد بوده شاید در بسیاری از موارد نه چنان بوده بلکه از راه احتیاط و باصطلاح «محافظه کاری» بوده تا امر خلافت قطعی و مستقر گردد شاید در بعضی از موارد هم چنانکه از زوایای تاریخ بر می آید از باب توجه و علاقه به خلافت علی (ع) می بوده است و به همین جهت هم سیاست خلافت، اقتضاء داشته!! که هر چه زودتر مانعان زکاه سرکوبی داده شوند که کار اختلاف دامنه نیابد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۷

گروهی از اهل ایمان بهم دست داد و به زودی بر همهٔ مشکلات داخلی و خارجی فائق گشت.

در همهٔ این اوضاع و احوال باید حاجات مردم نسبت به فقه یا شرائع اسلام بر طرف می شد و پیروان اسلام نسبت به افعال و اعمال و اقوال خود وظائف دینی را می دانستند و آنها را به انجام می رساندند در این زمینه نیز تکلیفی، علاوه بر سائر تکالیف، بر عهدهٔ نگاهبانان دین و رهبران و نگهداران مسلمین متوجه می شد و بر بزرگان صحابه

و پرورش یافتگان در مهد رسالت و تعلیم یافتگان از کانون وحی و الهام شریعت لازم می افتاد که با همهٔ گرفتاریهای داخلی و خارجی به دستورات دینی و احکام الهی کمال عنایت را مبذول دارند و اکنون که شمس عالم معنی و حقیقت از این جهان رخت بربسته از اشعه و آثار درخشانش استفاده کنند یعنی احکام و دستورات الهی را، که به وسیلهٔ آن وجود مقدّس صدور یافته، و در زمان حیات آن حضرت چنان تأثیراتی حیرت انگیز و شگفت آور بخشیده، مرکز توجه قرار دهند و همه در پیرامن آن مغناطیس دلاویز فراهم آیند و به جاذبهٔ آن سراسر جهان را مجذوب و همهٔ جهانیان را شیفته و مفتون سازند.

در عهد صحابه در دورهٔ خلافت ابو بکر بن ابی قحافه که مدت خلافت او دو سال و اندی ماه بوده (از ربیع الاول سال یازدهم هجری تا بیست و دوم جمادی الآخره از سال سیزدهم هجری) کارهایی بسیار مهم در بارهٔ شئون و اموری مربوط به فقه و احکام فرعی دین اتفاق افتاده که باید در اینجا آورده شود. آن امور بدین قرار است:

۱- جمع قرآن.

۲- استناد به سنّت قطعی و معلوم، و بررسی در بارهٔ منقول آن.

۳- عمل به استشاره و رای.

۴- پیدا شدن عنوان فقاهت و معروف شدن کسانی در این دوره و عهد، بدین عنوان (فقاهت) و مرجع شدن ایشان برای گروهی مخصوص یا برای عموم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۸

۱- جمع قرآن

قرآن مجید، چنانکه در دورهٔ صدور معلوم گردید، به یکبار نزول نیافته بلکه بتدریج در ظرف ۲۳ سال که از آغاز بعثت تا زمان رحلت می باشد نازل گردیده است

اشخاصی زیاد آیات و سوره های نازله را فرا می گرفتند و حفظ می کردند چندین کس هم، که بعنوان «کاتب وحی» خوانده شده اند، بامر پیغمبر (ص) قرآن را بر پوست درخت و سنگهای صیقلی و استخوانهای عریض می نوشتند و در محلی مخصوص می نهادند.

تفصیل جمع و تدوین قرآن مجید را در مقدمهٔ تفسیری که چند سال پیش به نوشتن آن شروع کرده و مقداری از تفسیر فاتحه را تا کنون نوشته ام و در مجلهٔ ایمان به چاپ رسیده و به همین مناسبت نام «فروغ ایمان» بر آن نهاده ام «۱» بشرح و بسطی وافی آورده ام که هر کس بخواهد بر چگونگی تفصیلی این موضوع وقوف یابد باید به آنجا مراجعه کند.

در این اوراق آن شرح و بسط ضرورت ندارد این اندازه کافیست که دانسته شود قرآن مجید تا زمان رحلت پیغمبر (ص) بدین وضع بوده که بسیاری از صحابه همه یا پاره ای از آن را حفظ می داشته و بعلاوه به فرمان خود آن حضرت، آیات و سور نازله بر اوراقی مجزّی و جدا جدا نوشته شده بوده است.

بعد از رحلت پیغمبر (ص) نخستین کسی که به جمع و تألیف قرآن مجید اقدام کرد و آن را فراهم ساخت علی علیه السلام بود. ابن ندیم در کتاب «الفهرست» به اسناد خود چنین آورده است: «.. عن علی علیه السلام انه رأی من النّاس طیره عند وفات النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فاقسم انّه لا یضع عن ظهره رداءه حتّی یجمع القرآن فجلس فی بیته ثلاثه ایّام حتّی جمع القرآن فهو اوّل مصحف جمع فیه القرآن من قلبه

---

(۱)- با تاسف زیاد، توفیق رفیق نشده که نوشتن این تفسیر

تعقیب گردد و تا این زمان که جلد اول ادوار فقه برای دومین بار به چاپ می رسد (سال ۱۳۸۱ ه. ق) حال آن بهمان منوال است که بوده.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۹

و کان المصحف عند جعفر و رأیت انا فی زماننا عند ابی یعلی حمزه الحسنی رحمه اللّه مصحفا قد سقط منه اوراق بخط علیّ ابن ابی طالب یتوارثه بنو حسن علی مرّ الزمان..»

پس از آن در زمان خلیفهٔ اول بعد از این که جنگ یمامه میان مسلمین و مسیلمهٔ کذّاب پیش آمد و گروهی از اهل اسلام از میان رفتند و از جمله گروهی از قارئان و حافظان قرآن مجید کشته شدند این اندیشه پدید آمد که اگر قرآن جمع و تدوین نگردد و چنانکه هست بهمان صحف و اوراق یا الواح نفوس و اذهان، اقتصار و اعتماد باشد و بصورت مصحف در نیاید چه بسا بر اثر چنین پیش آمدها که بطور قطع برای اسلام و مسلمین در پیش می بود و پیش بینی می شد و پراکندگی و نیستی و نابودی قارئان و حافظان را اقتضاء می نمود نه تنها اختلافهایی در قرآن به همرسد بلکه شاید پاره ای از اصل آن نیز از میان برود این اندیشه در عمر سخت رسوخ یافت پس به خلیفهٔ اول مراجعه کرد او نخست از اقدام باین کار امتناع نمود لیکن بر اثر اصرار عمر عاقبت بدان تن در داد و یزید بن ثابت را فرمان داد تا در این باره اقدام کند و آن را به اتمام رساند زید چنین کرد و آن صحیفه ها را با تطبیق بر محفوظات قارئان از صحابه بصورت مصحف در آورد و بابی

بکر تسلیم نمود.

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» خود از قول زید بن ثابت چنین آورده که او بدین مضمون گفته است:

«به فرمان ابو بکر به نزد وی رفتم. عمر در آنجا بود. ابو بکر بمن گفت: عمر آمده و می گوید: «انّ القتل قد استحر بالقرّاء یوم الیمامه و انّی اخشی ان یستحرّ القتل فی القرّاء فی المواطن کلّها فیذهب کثیر من القرآن فاری ان یجمع القرآن بحال» من بدو گفتم: «کیف افعل شیئا لم یفعله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم؟» عمر گفت: به خدا سوگند! این کار، خیر است. پس چندین بار در بارهٔ این کار بمن مراجعه کرد تا خدا بمن شرح صدر داد و رای عمر را پسندیدم. اکنون تو که مردی جوان و خردمند هستی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۰

و تهمتی بر تو نیست و در زمان پیغمبر (ص) کاتب وحی می بودی در بارهٔ قرآن تتبع کن و آن را جمع آوری نما.

«زید گفت: به خدا سوگند نقل کوهی از کوهها بر من سنگینتر نبود از انجام این فرمان پس بهر حال آن را پذیرفتم و از پاره های کاغذ و از سنگهای سپید پهن و از صدور مردم آن را فراهم آوردم..»

یعقوبی در تاریخ خود چنین آورده است: «و قال عمر بن خطاب لأبی بکر:

یا خلیفه رسول اللّه انّ حمله القرآن قد قتل اکثرهم یوم الیمامه فلو جمعت القرآن فانّی اخاف علیه ان یذهب حملته فقال ابو بکر: افعل ما لا یفعله رسول اللّه؟! فلم یزل به عمر حتّی جمعه و کتبه فی صحف و کان مفترقا فی الجرید و غیرها و اجلس خمسه و عشرین رجلا من قریش و خمسین

رجلا من انصار و قال اکتبوا القرآن و اعرضوا علی سعید بن العاص فانّه رجل فصیح».

ایضا یعقوبی آورده است: «و روی بعضهم انّ علی بن ابی طالب کان جمعه لمّا قبض رسول اللّه (ص) و اتی به یحمله علی جمل. فقال: هذا القرآن قد جمعته و کان قد جزّأه سبعه اجزاء» برخی روایت کرده که پس از وفات پیغمبر (ص) علیّ بن ابی طالب قرآن را جمع و آن را بر شتری بار کرده و نزد خلیفه برده و گفته است: این قرآنست که من آن را جمع کرده ام. علی علیه السّلام قرآن خود را بر هفت جزء تقسیم کرده بوده است آن گاه یعقوبی ترتیب هفت جزء آن قرآن را به تفصیل آورده است.

ابن شهرآشوب در کتاب «مناقب» چنین آورده است: «و فی اخبار ابی رافع:

انّ النّبیّ فی مرضه الّذی توفی فیه قال لعلیّ هذا کتاب اللّه خذه إلیك. فجمعه علیّ فی ثوب فمضی إلی منزله فلمّا قبض النّبی (ص) جلس علیّ فالّفه کما انزل اللّه تعالی و کان به عالما».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۱

باز همو آورده است: «حدّثنی ابو العلاء العطاء و الموفّق، خطیب خوارزم، فی کتابیهما بالإسناد عن علیّ بن رباح انّ النّبی امر علیّا به تألیف القرآن فالّفه و کتبه..»

باز هم ابن شهرآشوب گفته است:

«ابو نعیم فی «الحلیه» و الخطیب فی «الاربعین» بالإسناد عن السّدّی عن عبد خیر عن علیّ (ع) قال: لمّا قبض رسول اللّه اقسمت (او حلفت) ان لا اضع ردائی عن ظهری حتّی اجمع ما بین اللّوحین فما وضعت ردائی حتّی جمعت القرآن» سیوطی در کتاب «الإتقان» از ابن حجر چنین نقل کرده که او بنقل از صحیح

ابن ابی داود گفته است: «و قد ورد عن علیّ انّه جمع القرآن علی ترتیب النّزول عقیب موت النّبیّ».

چنانکه از برخی از مواضع استفاده می شود علاوه بر این که کسانی زیاد از صحابه قرآن را حفظ می داشته اند و علاوه بر صحف و اوراقی که به وسیلۀ کاتبان، وحی بر پیغمبر (ص)، فراهم می آمده و در نزد خود پیغمبر (ص) می بوده کسانی چند از صحابه در همان عهد پیغمبر (ص) قرآن را برای خود بصورت اوراق و صحف تدوین و جمع می کرده اند.

ابن ندیم تحت عنوان «الجمّاع للقرآن علی عهد النّبیّ (ص) اشخاص زیر را یاد کرده است:

«علیّ ابن ابی طالب علیه السلام- سعید بن عبید بن عمر بن النعمان بن عمرو بن زید- ابو الدرداء عویمر بن زید- معاذ بن جبل بن اوس- ابو زید، ثابت بن زید بن النّعمان و أبیّ بن کعب بن قیس بن مالک بن إمرئ القیس و عبید بن معاویه بن زید بن ثابت بن الضّحّاک» و همو و غیر او ترتیب سوره ها را طبق برخی از این مصاحف نقل کرده اند.

بطور کلی در اینجا باید گفت گر چه آن مصاحف را از لحاظ ترتیب سوره ها یعنی تقدّم و تأخّر آنها اتفاق نیست لکن از لحاظ ترتیب آیات شاید اختلافی در میان نباشد و بهر حال

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۲

قرآن مجید از لحاظ عدد سوره ها و آیات و کلمات، همان است که بر پیغمبر (ص) نزول یافته و در زمان او حفظ و جمع گردیده است و بی گمان در میان کتب آسمانی تنها کتابی که مورد اتفاق کلّ امم و ملل عالم می باشد که همان است که بر پیغمبر نزول یافته

و شارع آن آن را آورده است و چیزی در آن از خارج وارد نگشته قرآن مجید است و این یکی از بزرگترین مزایا است برای قرآن مجید نسبت به سائر کتب موجودی که به وحی و الهام، منسوب می باشد.

پس در «عهد صحابه» اوراق و صحف قرآن بصورت مجموعه و مصحف در آمد و اوّلین اصل استنباط و محکم ترین اساس مدارک تفقّه در یک جا تجمّع یافت و رجوع و استناد آن برای کسانی که اهل می بودند سهل و آسان گشت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۳

۲- سنّت و روایت آن و استناد به سنّت و حدیث

در همان زمان که موضوع جمع آوری قرآن در یک مجلّد مورد عنایت و توجه واقع شده و، از لحاظ تاریخ تحوّل فقه، نخستین مدرک فقهی پس از مرحلهٔ نخست، که مرحلهٔ صدور و پیدایش آن بوده، در مرحلهٔ دوم، که جمع و تنظیم و تدوین باشد، سیر می نموده است دوّمین مدرک فقهی یعنی سنّت نیز، از لحاظ مستند بودن برای استخراج احکام، در حال تکوّن و پیدا شدن می بوده است.

سنت در لغت بمعنی شیوه و روش و طریقه و آیین است چنانکه در مواردی از قرآن مجید از قبیل آیهٔ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا* به همین معنی آمده است از ازهری حکایت شده که معنی لغوی آن را «طریقهٔ پسندیدهٔ راست» دانسته است و در اصطلاح علماء در آیه و در استعمالات علماء فقه «۱» و اصول بر قول و فعل و تقریر پیغمبر (ص) یا امام (ع) اطلاق می گردد (در صورتی که آن سه در امور غیر عادی باشد).

بحسب ظاهر «در عهد صحابه» هنوز این معنی برای لفظ «سنّت» اصطلاح نشده بوده است.

بلکه آن چه

بیشتر از سنّت منظور و مراد و مورد استناد می بوده همان اقوال پیغمبر (ص) می باشد که از حیث عدد بیشتر و از این رو در مقام استدلال برخورد و توجه به آن زیادتر بوده است. لیکن در مواردی چند در همان عهد علاوه بر این که فعل پیغمبر (ص) مورد استناد شده بترک آن حضرت نیز استدلال و احتجاج بعمل آمده است که به زودی نمونه ای از آن در این اوراق آورده خواهد شد. بنا بر این یا باید این تروک که مورد استناد شده بفعل برگردانده و تأویل شود و یا این که سنّت چنانکه قول و فعل و تقریر را شامل است بر ترک نیز شمول یابد.

---

(۱)- در فقه این لفظ به جای «مندوب» و «مستحب» در برابر «واجب» نیز بکار برده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۴

در زمان پیغمبر (ص) تمام احکام بطور تفصیل صدور و تشریع یافته در صورتی که قرآن مجید نسبت به پاره ای از احکام یا اصلا خود آنها را واجد نیست و یا این که تفصیل و تبیین چگونگی آنها را نمی رساند.

اظهار و بیان این گونه احکام به وسیلهٔ سنّت بعمل آمده و در قرآن مجید در مواردی عدیده به اعتبار سنت، که، بحکم عقل، اعتبارش مسلّم بلکه در عرض اعتبار خود قرآن باید بشمار آید، تلویحا و تصریحا ارشاد و هدایت بعمل آمده است از جمله آیهٔ: وَ مٰا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ إِنْ هُوَ إِلّٰا وَحْیٌ یُوحىٰ و آیهٔ مٰا آتٰاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا و آیهٔ أَطِیعُوا اللّٰهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ.*

در این که در زمان پیغمبر (ص) مردم به سنّت پیغمبر (ص)

کمال توجه را داشته و به آن استناد و عمل می کرده اند هیچ تردیدی نیست و نباید باشد و هم در این که صحابه، کم و بیش، اقوال آن حضرت را بخاطر می داشتند و حفظ می کردند نباید تردیدی به میان آید لیکن در این که آیا سنّت پیغمبر (ص) یعنی آن چه در دوره های بعد برای نماینده و حاکی و کاشف از آن عنوان «حدیث» «۱» و «خبر» اصطلاح شده «۲» و بخصوص اقوال آن حضرت، در عصر خود آن حضرت یا در عهد صحابه جمع و تدوین گردیده یا این کار در دوره های بعد انجام گرفته؟ اختلاف به میان آمده است: برخی گفته اند: پیغمبر (ص) صحابه را از جمع آوری و تدوین حدیث، نهی فرموده بدین نظر که حدیث و قرآن بهم مشتبه و مختلط نگردد و شاید اگر این گفته راست باشد

---

(۱)- ملا علی رازی در کتاب «توضیح المقال فی علم الرجال» ذیل تعریف «علم رجال» باین عبارت «انّه ما وضع لتشخیص رواه الحدیث..» چنین گفته است: «و المراد بالحدیث ما ینتهی سلسله سنده إلی النبی (ص) او احد المعصومین و عند العامّه إلی النّبی او الصحابه او التّابعین»

(۲)- فاضل ممقانی در کتاب «مقباس الهدایه» پس از تعریف «سنت» باین عبارت «و الاجود تعریف السّنّه بانه قول من لا یجوز علیه الکذب و الخطا و فعله و تقریره غیره قرآن و لا عادی» چنین گفته است: «و ما یحکی احد الثلاثه یسمی خبرا و حدیثا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۵

نظری دیگر نیز در کار بوده و آن این که قرآن قطع نظر از این که کسی را یارای آوردن نظیری برای یک آیهٔ آن

هم نبوده و جاعل رسوا می گردیده چون بر ملا و در حضور جمع بر عموم قرائت می گردیده و همهٔ اهل اسلام به زودی از آن اطلاع می یافته از جعل و دس مصون بوده است لیکن سنّت پیغمبر (ص) چون بدین وضع نبوده و بعلاوه اشخاص منافق و مخالف با اسلام اخبار و اقوالی وضع می کرده و به پیغمبر (ص) نسبت می داده اند «۱» از این رو دور نمی نمایند که پیغمبر (ص) از عنایت جمع و تدوین حدیث نهی کرده باشد.

بهر حال این موضوع محل اختلاف است و حتی برخی از صحابه نیز چنانکه در کتب عامه آورده شده و از این پس نقل خواهد شد از نوشتن و جمع حدیث و حتّی از نقل و استناد به آن نهی می کرده اند.

در ترجمهٔ کتاب «الشّیعه و فنون الاسلام» «۲» چنین آورده است: «.. میان صحابه و تابعان در کتابت حدیث اختلاف در گرفت و بسیاری از آنان کتابت آن را روا نمی دانستند و طایفه ای آن را روا می دانستند و ازین طایفهٔ اخیر علیّ بن ابی طالب و امام حسن علیه السّلام بودند هم چنان که در کتاب «تدریب الرّاوی» گفته است و پیغمبر (ص) آن را به امیر المؤمنین املاء فرمود و علی (ع) آن را در کتاب بزرگی جمع نمود و این کتاب نزد امام باقر علیه السّلام بود و حکم بن عیینه آن را بدید چه میان امام باقر علیه السّلام و حکم در مسأله ای اختلاف شد و امام باقر علیه السّلام آن کتاب را بیرون آورد و به حکم نشان داد و فرمود این خط علیّ و املاء پیغمبر (ص) است.»

---

(۱)- به حدی که پیغمبر

(ص) می فرموده است: «قد کثرت علیّ الکذّابه فمن کذب علیّ متعمّدا فلیتبوّأ..»

(۲)- مؤلف این کتاب علامهٔ فقید سید حسن صدور و مترجم آن دانشمند محترم آقای سید علی اکبر برقعی قمی می باشد. قسمت فوق عین عبارت ترجمهٔ ایشانست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۶

«این کتاب نخستین کتابیست که علم حدیث به وسیلهٔ آن در عصر پیغمبر (ص) جمع گردید و شیعه بدانستند که تدوین و ترتیب علم حدیث نیکو و پسندیده است و به آن کار مبادرت و پیشدستی کردند و به امام خود اقتداء نمودند لیکن غیر شیعه را گمان این بود که تدوین علم حدیث روا نیست و بر اثر چنان گمانی بود که بتأخیر افکندند».

باز در ترجمهٔ همان کتاب بنقل از کتاب «تدریب» تألیف سیوطی چنین آورده است که: «آثار در عصر صحابه و تابعین مرتّب و مدوّن نبود و آنها را در حفظ می سپردند و از دهان آنان روان بود و هم در آغاز از کتابت آثار نهی شده بودند هم چنان که در صحیح مسلم است تا مبادا قرآن بحدیث آمیخته گردد و هم بیشتر آنان نوشتن را خوب نمی دانستند».

ابن شهرآشوب در کتاب معالم العلماء (بنقل صاحب روضات) از غزالی نقل کرده که گفته است: «نخستین کتابی که در اسلام تصنیف شده کتاب ابن جریج است در آثار، و حروف التفاسیر از مجاهد و عطاء در مکّه بعد کتاب محمد بن راشد صنعانی است در یمن بعد کباب الموطّأ مالك بن انس است بعد کتاب جامع سفیان ثوری است» آن گاه گفته است: «بلکه صحیح و به قولی مشهور اینست که نخستین کسی که در اسلام تصنیف کرده امیر المؤمنین علی علیه

السّلام می باشد و بعد از او سلمان فارسی بعد، ابو ذر غفاری، بعد، اصبغ بن نباته بعد، عبد اللّه بن ابی رافع بعد صحیفه کاملهٔ زین العابدین می باشد» صاحب روضات پس از نقل این قسمت چنین افاده کرده است: «مراد به آن چه علی علیه السّلام تصنیف کرده کتابیست که در احادیث اهل بیت یاد گردیده و همان است که بسیاری از احکام دینی از آن نقل گردیده است».

قاضی ابو یوسف در کتاب «الرّدّ علی سیر الأوزاعی» از حضرت باقر علیه السّلام از پیغمبر (ص) نقل کرده که آن حضرت یهود را دعوت و از ایشان سؤال کرد و ایشان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۷

خبر دادند حتی بر حضرت عیسی دروغ بستند پس پیغمبر (ص) بر منبر آمد و خطبه خواند و گفت: «انّ الحدیث سیفشو عنّی فما آتاکم عنّی یوافق القرآن فهو عنّی و ما آتاکم عنّی یخالف القرآن فلیس منّی» این حدیث با عباراتی اندک مختلف بطرق بسیار متعدد در کتب عامّه و خاصّه نقل گردیده است.

از آن چه از بخاری نقل شده نیز مکتوب بودن حدیث فی الجمله در عهد صحابه بلکه از عهد پیغمبر (ص) و به وسیلهٔ علی علیه السّلام تایید می گردد چه وی از اعمش و او از ابراهیم تیمی و او از پدرش از علی علیه السّلام چنین آورده که آن حضرت گفته است:

«ما عندنا کتاب نقرأ الّا کتاب اللّه و ما فی هذه الصّحیفه» آن گاه آن را باز کرده و در آن اسنان شتر یاد و تعیین شده و در آن، جمله ها و عباراتی آمده که از آن جمله است «ذمّه المسلمین واحده یسعی بها أدناهم فمن

أخفر مسلما فعليه لعنه اللّه و الملائكه و النّاس اجمعين، لا يقبل اللّه منه صرفا و لا عدلا» و هم از آن جمله است: «من والى قوما بغير اذن مواليه فعليه لعنه اللّه و الملائكه و النّاس اجمعين؛ لا يقبل اللّه منه صرفا و لا عدلا».

ابن بطريق نيز در كتاب «العمده» بمفاد اين روايت از صحيح مسلم و از جمع بين صحيحين تأليف حميدى نقل كرده است.

ملا على رازى در كتاب «توضيح المقال»، در ذيل اقسام حديث، به اعتبار انحاء تحمل آن، در قسمت تحمل آن از معصوم (ع)، چنين آورده است: «و امّا القراءه فامكانها فيه ايضا معلوم و امّا وقوعها فالظّاهر انّه كذلك فى بعض الرّوايات مثل ما ورد انّه سأله عليه السلام عن صدق بعض الرّوايات فقال: عليه السلام نعم هو كذلك فى كتاب علىّ (ع) و املاء الرسول.»

ابن شهرآشوب نقل كرده كه زيد بن على بن الحسين به سوره بن كلب گفت: از كجا دانستيد كه صاحب شما (يعنى حضرت صادق) در علم چنانست كه شما مى گوييد؟

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۴۰۸

گفت: ما نزد برادرت محمد بن على (ع) مى رفتيم و او در پاسخ مسائل ما مى گفت: خدا و پيغمبر (ص) گفته اند. چون در گذشت نزد آل محمد آمديم و از جمله پيش تو نيز آمديم و برخى از مسائل خود را پاسخ شنيديم و چون نزد برادر زاده ات ابو عبد اللّه رفتيم مانند پدرش به همۀ سؤالات ما جواب داد و هيچ سؤالى را بى جواب نگذاشت پس زيد بخنديد و گفت: به خدا سوگند حالا كه گفتى بدان كه «فانّ كتب علىّ عليه السّلام عنده دوننا» مير داماد، قدّس

سرّه، در کتاب «الرّواشح السّماویّه» از کافی بروایتی صحیح از عبید بن زراره نقل کرده که گفته است: از حضرت صادق علیه السّلام شمارهٔ گناهان کبیره را پرسیدم گفت: «فی کتاب علیّ (ع) سبع: الکفر باللّه و قتل النفس.. الحدیث».

ابن شهرآشوب در کتاب «مناقب» روایت کرده که حضرت باقر علیه السّلام همهٔ اولاد و برادر خود زید را جمع کرد آن گاه کتابی را برای ایشان بیرون آورد و نشان داد که بخط علی علیه السّلام و املاء پیغمبر (ص) بود.

ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی در آغاز کتاب «معانی الاخبار» به اسنادش از حضرت باقر علیه السّلام روایت کرده که حضرت گفته است: «یا بنیّ اعرف منازل الشّیعه علی قدر روایتهم و معرفتهم فانّ المعرفه هی الدّرایه للرّوایه و بالدّرایات للرّوایات یعلو المؤمن إلی اقصی درجات الایمان. انّی نظرت فی کتاب علی فوجدت فیه انّ قیمه کلّ امری و قدره معرفته انّ اللّه یحاسب النّاس علی قدر ما آتاهم من العقول فی دار الدّنیا».

در باب «البدع و المقاییس» از کتاب کافی از حضرت صادق علیه السّلام روایت شده «ضلّ علم ابن شبرمه عند الجامعه: املاء رسول اللّه و خط علیّ بیده. انّ الجامعه لم یدع لأحد کلاما. فیها علم الحلال و الحرام..» تا آخر روایت که تمام آن در ترجمهٔ ابن شبرمه نقل خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۹

مرحوم نراقی در کتاب «جامع السّعادات» چنین آورده است: «و عن ابی جعفر علیه السّلام قال: «وجدنا فی کتاب علیّ انّ رسول اللّه قال: و هو علی منبره..»

صاحب جواهر، در کتاب «نکاح» (در مسألهٔ سیم از مقصد دوم، که در مسائل «تحریم

عین» می باشد) چنین آورده است: «.. ففی خبر طلحه بن زید عن ابی جعفر عن ابیه علیه السّلام قرات فی کتاب علیّ علیه السّلام: ان الرّجل اذا تزوّج المرأه فزنی (ای بامرأه اخری) قبل ان یدخل بها (ای بزوجته) لم تحلّ (ای زوجته) له لأنّه زان و یفرّق بینهما و یعطیها نصف الصّداق».

سید محمد آل بحر العلوم طباطبایی در «رسالهٔ اراضی خراجیّه» در بحث از «اراضی مندرسه» این روایت را آورده است: «و صحیحه الکابلی عن ابی جعفر (ع) قال:

وجدنا فی کتاب علیّ (ع) إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.

انا و اهل بیتی، الّذین أورثنا الارض و نحن المتّقون و الارض کلّها لنا. فمن احیی ارضا میّتا من المسلمین فلیعمرها و لیؤد خراجها إلی الإمام من اهل بیتی و له ما اکل منها فان ترکها او اخربها فاخذها رجل من المسلمین من بعده فعمرها و احیاها فهوا حقّ بها من الّذی ترکها فلیؤدّ خراجها إلی الامام من اهل بیتی و له ما اکل حتّی یظهر القائم من اهل بیتی بالسیف فیحویها.. الخ».

باز همو در رساله ای که در «حرمان الزّوجه من بعض الارث» نوشته در جمله روایات این روایت را آورده است: «و منها روایه الصفّار عن «بصائر الدّرجات» عن عبد الملک قال: دعا ابو جعفر علیه السّلام بکتاب علیّ علیه السّلام، فجاء به جعفر مثل فخذ الرّجل مطویّا، فاذا فیه انّ النّساء لیس لهنّ من عقار الرّجل اذا توفی عنهنّ شی ء فقال ابو جعفر (ع):

هذا و اللّه خطّ علیّ و املاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۰

از کتاب علماء عامّه چنان بر می آید که

نه تنها پیغمبر (ص) از تدوین و جمع حدیث جلوگیری و نهی کرده بلکه ابو بکر و عمر نیز صریحا از آن منع می کرده اند.

از کتاب «تذکره الحفّاظ» حافظ ذهبی نقل شده که این مضمون را گفته است:

«ابن ابی ملیکه بطور «مرسل» روایت کرده که صدّیق پس از وفات پیغمبر (ص) مردم را جمع کرده و گفت: شما از پیغمبر (ص) احادیثی نقل می کنید که در آنها با هم اختلاف دارید و چون نوبه به مردم زمان بعد برسد اختلافشان بیشتر خواهد شد پس از رسول خدا چیزی را حدیث می آورید و هر گاه کسی چیزی از شما می پرسد بگویید:

کتاب خدا میان ما و شما می باشد پس حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید» باز نقل کرده اند که عمر سه تن از صحابه: ابن مسعود و ابو الدّرد او ابو مسعود انصاری را حبس کرد و بدیشان گفت: «قد اکثرتم الحدیث عن رسول اللّه».

از سیوطی نقل شده که در کتاب «تنویر الحوالک فی شرح موطّإ الامام مالک» این مضمون را آورده که عروه بن زبیر گفته است: «عمر بن خطاب خواست کتابت سنن کند با اصحاب پیغمبر (ص) مشاوره کرد ایشان او را برین کار اشاره کردند عمر یک ماه در این باره به تردید گذراند تا روزی تصمیم وی قطعی شد به اصحاب گفت چنانکه به یاد دارید من با شما مذاکره کردم که سنن نوشته شود از آن پس به یادم آمد که گروهی از اهل کتاب پیش از شما با کتاب خدا کتبی نوشتند پس کتاب خدا را رها کردند و به آن کتب رو آوردند و من به خدا سوگند کتاب خدا

را به هیچ چیز مشتبه نخواهم ساخت. آن گاه کتابت سنن را ترک کرد». همین مضمون از طبقات محمد بن سعد نیز نقل گردیده است.

هم در کتب عامّه است که از ابو هریره پرسیدند «أ کنت تحدّث فی زمان عمر هکذا؟»! آیا تو در زمان عمر به همین گونه حدیث می گفتی؟! گفت: «لو کنت احدّث فی زمان عمر مثل ما احدثکم لضربنی بمخفقته» اگر من در زمان عمر بدین گونه به تحدیث می پرداختم همانا مرا با تازیانهٔ پهنش می زد.

ابن شهرآشوب در «فصل مسابقهٔ علی علیه السّلام به اسلام» راجع بابی هریره چنین آورده است: «و قد ضربه عمر بالدرّه الکبیره لکثره روایته و قال: انه کذوب».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۱

قاضی ابو یوسف در کتاب «الرّدّ علی سیر الاوزاعی» به اسنادش از قرظه بن کعب انصاری نقل کرده که این مضمون را گفته است: «چون عمر ما را به عراق گسیل داشت از ما مشایعت کرد و گفت: ای گروه انصار آیا می دانید چرا به مشایعت شما بیرون آمدم؟ گفتیم: نعم لحقّنا. آری برای حقّ ما. گفت: «إنّ لکم الحقّ» درست است شما را حقّ می باشد لیکن بعلاوه خواستم به شما بگویم که: شما به جایی می روید که مردم آنجا چنان به خواندن قرآن سرگرم و هم آوازند که زنبور عسل در لانه خود، پس مبادا ایشان را به وسیلهٔ احادیث از قرآن باز دارید و به احادیث مشغول کنید. قرآن را به غیرش مخلوط نکنید و روایت را از پیغمبر (ص) کم کنید و من با شما در این کار، شریکم» چون قرظه به عراق وارد شد بوی گفتند: «حدثنا» ما را حدیث کن گفت:

«نهینا عمر» عمر ما را تحدیث نهی کرد «۱».

از آن چه در اینجا آورده شد و از امثال و نظائر آنها که علماء عامّه و خاصّه در کتب خود آورده و نقل کرده اند معلوم می گردد که نه تنها موضوع چگونگی جمع و تدوین حدیث در «عهد صحابه» مورد اختلاف می باشد بلکه اصل تحدیث و نقل پیغمبر (ص) نیز خالی از وقوع اختلاف نیست.

در اینجا باید گفت با توجه و اعتراف به این که علل و عواملی که برای نهی از جمع و تدوین حدیث گفته یا احتمال داده شده بنظر سطحی دارای قوت و اعتبار می نماید و از این رو گفتهٔ علماء عامّه در آن باره به صحت و اعتبار، نزدیکتر توهم می گردد. لیکن به نظری عمیقتر چنان می رسد که گفتهٔ علماء خاصّه در این زمینه به صواب نزدیکتر باشد چه احادیثی که از پیغمبر (ص) در زمینهٔ احکام صدور یافته برای این بوده که وظائف و تکالیف مردم معاصر و کلیهٔ افراد بشر تا روز رستاخیز بدان معلوم گردد و آن احادیث از طرفی

---

(۱)- این حدیث با اندکی اختلاف از صحیح ابن ماجه نیز نقل گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۲

مبیّن مجملات قرآن مجید و یا مخصّص عمومات و مقیّد مطلقات آن بوده و از طرفی دیگر وضع و تشریع احکامی مستقل را به مردم اعلام می داشته است پس از لحاظ بیان تشریع و وضع احکام، همان عنایتی که بحفظ و جمع قرآن باید مبذول گردد همان عنایت نیز در بارهٔ آن احادیث لازم است رعایت شود.

فلسفهٔ وضع و تشریع احکام بکار بستن آنها است، بکار بستن آنها بر دانستن و دانستن بر

دسترسی داشتن به آن ها موقوف پس چگونه تصور می شود که قانونگذاری قوانینی وضع و تشریع کند و نه تنها وسیلۀ جمع و تدوین آنها را فراهم نیاورد و به ضبط و حفظ آنها تشویق نکند بلکه در مقام جلوگیری از جمع و تدوین برآید و پیروان خود را از آن نهی کند؟

تعلیل و توجیه نهی از جمع و تدوین احادیث به اختلاط آنها با قرآن شاید، چنانکه گفته شد، بنظر سطحی وجیه جلوه کند لیکن بنظر عمیق چنین نیست به چند وجه که برخی از آنها در زیر مورد اشاره می شود:

۱- نویسندگان و جمع کنندگان قرآن و حدیث همه از بزرگان صحابه بوده و در این باره کمال دقت را مبذول می داشته و چنان نبوده اند که نتوانند از اختلاط و اشتباه آن دو به یک دیگر جلوگیری کنند.

۲- پیغمبر (ص) چنانکه کاتبان وحی را می نشاند و آیات را می خواند و می فرمود ایشان بنویسند و بعد هم برو قرائت کنند آن گاه آنها را کنار می گذاشت همین کار اگر فرض شود نسبت به احادیث مربوط به احکام انجام پذیرد چه اختلاطی به میان خواهد آمد.

۳- احتمال اختلاط و اشتباه اگر به میان آید در صورت عدم جمع و تدوین قویتر می باشد تا در صورت جمع و تدوین چه بر فرض تدوین، مرجع و مستندی مورد اطمینان برای رفع اشتباه اشخاص موجود می باشد لیکن در صورت عدم تدوین و اکتفاء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۳

بحفظ اشخاص چه بسا که در ذهن حفظ کننده این دو بهم مشتبه شود و در نتیجه یا چیزی را از قرآن به خیال این که حدیث است نه قرآن جزء قرآن نیاورد و

اسقاط کند و یا این که چیزی را از حدیث به خیال این که قرآن است در آن وارد سازد و بعکس و همین حال، معکوس می شود نسبت بحدیث.

۴- در جمع و تدوینی که زید بن ثابت از قرآن مجید کرده، به گفتهٔ عامّه، بحفظ قرّاء و حافظان قرآن بطور کامل استناد و اتّکاء داشته و چون همان قارئان و حافظان قرآن بی گمان احادیثی را هم حافظ بوده اند و این اختلاط و اشتباه به میان می آمده پس باید اصلا حفظ حدیث بلکه استماع آن ممنوع می شده بلکه اصلا بر پیغمبر (ص) لازم بوده که حدیثی بر ایشان نگوید!! تا این گرفتاری یا این احتمال پیش نیاید! ۵- اگر نهی پیغمبر (ص) یا نهی صحابه از جمع و تدوین حدیث مسلّم شود جمع و تدوین که در دوره های بعد بعمل آمده بر خلاف مشروع خواهد بود (یعنی نسبت به اهل سنّت و کسانی که تدوین و جمع حدیث را ممنوع دانسته اند).

۶- اگر در همان عصر صحابه جمع حدیث مانند جمع قرآن عملی می شد یکی از فوائد مهم آن این بود که وضع و اختلاق حدیث در دوره های بعد به میان نمی آمد.

از همهٔ اینها گذشته حقیقتی که باید بسیار مورد توجه واقع گردد این است که قرآن و حدیث را چنان اسلوبی مشخّص و ممتاز است که بر مردم ادوار بعد و بر کسانی که اندک آشنایی به زبان تازی دارند مخلوط و مشتبه نمی گردد تا چه رسد به کسانی که در عصر رواج فصاحت و بلاغت و در هنگام بالاترین مراتب و ترقی آن در کانون عربیت می زیسته و خود در همه شئون و نواحی سخن:

از سخن سنجی و سخنرانی و سخن دانی پیشوا می بوده بویژه که به آنان دستور هم داده شده باشد که این دو گونه سخن که هر یک عنوان و مقامی دارد باید بعنوان خودش جداگانه و مستقل بماند و اختلاط میان آن دو بهم نرسد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۴

باری از همهٔ آن چه گفته شد چنان بنظر می رسد که مناسب فلسفهٔ وضع و تشریع، جمع و تدوین احادیث است و چون آن چه علماء خاصّه در این زمینه آورده اند با آن فلسفه موافق می باشد پس همین گفته نسبت به عصر صدور به صواب مقرون است «۱» اما نسبت بعهد صحابه

---

(۱)- لیکن بطور قطع آن صحیفه که به وسیلهٔ علی (ع) تدوین شده مانند کتب حدیث دوره های بعد بر شرح و تفصیل، اشتمال نداشته و به گمانی قوی که به روایاتی نیز تقویت می یابد در آن صحیفه اگر احیانا روایاتی به تفصیل بوده قواعد و احکام مذکور در آن بیشتر بطور فهرست و اجمال بوده است روایاتی برین نظر دلالت دارد.

از آن جمله ابن شهرآشوب در کتاب «مناقب» پس از این که از حضرت صادق (ع) نقل کرده، که در ذؤابهٔ شمشیر پیغمبر (ص) صحیفه ای کوچک بوده که (هی الاحرف التی یفتح کل حرف الف حرف..) و آن به علی (ع) داده شده و به حسن داده و او چند ورق از آن را قرائت کرده آن گاه به حسین داده او نیز چند حرف را قرائت کرده پس از آن به محمد داده او نتوانست آن را بگشاید چنین آورده که ابو القاسم بستی چنین گفته است: «و ذلک نحو ان یقول: «الرّبا فی کلّ

مکیل فی العاده أیّ موضوع کان و فی کلّ موزون. و اذا قال: یحلّ من البیض کلّ ما دقّ اعلاه و غلظ اسفله و اذا قال: یحرم کلّ ذی ناب من السّباع و ذی مخلب من الطّیر و یحلّ الباقی» سید حمیری در اشعاری باین موضوع اشاره کرده از آن جمله است:

علیّ امیر المؤمنین اخو الهدی و افضل ذی نعل و من کان حافیا

اسرّ الیه احمد العلم جمله و کان له دون البریّه واعیا

و دوّنه فی مجلس منه واحد بألف حدیث کلّها کان هادیا

و کلّ حدیث من أولئک فاتح له الف باب فاحتواها کما هیا

شیخ مفید در کتاب «العیون و المحاسن» در تأویل این کلام حضرت علی (ع) «علّمنی رسول اللّه الف باب، فتح لی کلّ باب الف باب» پس از این که سه وجه در تأویل آن خودش احتمال داده و آورده چنین افاده کرده است «.. و برخی از شیعه گفته: که این کلام را معنی اینست که پیغمبر (ص) برای علی (ع) بطور اجمال، نه بر وجه تفصیل، حکم اموری را نصّ نموده از قبیل این نصّ «یحرم من الرّضاع ما یحرم بالنّسب» که برای مرجع استفاده حکم خواهر رضاعی و مادر و خاله و عمه و دختر برادر و دختر خواهر رضاعی مبحث و بابی می باشد و مانند قول حضرت صادق (ع): «الرّبا فی کل مکیل و موزون» که حکم همهٔ اصناف مکیل و موزون از آن استنباط می گردد و مانند قول آن حضرت (ع): «یحلّ من الطّیر ما یدفّ و یحرم منه ما یصفّ و یحلّ من البیض ما اختلف طرفاه و یحرم منه ما اتّفق طرفاه و یحلّ من

السّمک ما کان له فلوس و یحرم ما لیس له فلوس» و مانند اینها..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۵

مخصوص تـا زمان خلیفـۀ سـیم دور نمی دانم که از جمع تـدوین یا نقل و اسـتناد به آن تا حـدی نهی و جلوگیری بعمل آمـده باشد و گفتۀ علماء عامّه در آن باره به صواب مقرون باشد این نظر قوت می یابد از توجه به آن که در اوائل آن عهد که اصـل خلافـت مورد اختلافـ بوده و شایـد مخالفـان، به اقوال و احـادیثی از پیغمـبر (ص) به نفع خود اسـتناد می کرده و در نـتیجه بر فرض این که باب حـدیث مفتوح می مانـده اگر متصـدی خلافت تبدیل نمی شده بی تردید کار او سـست و متزلزل می گشـته است.

پس مصلحت خلافت اقتضاء می داشته است که در پرده و بطور کلی از تحدیث و تدوین حدیث، به بهانه اختلاط، نهی بعمل آید.

بهر جهت آن چه راجع بحدیث در اوائل عصر صحابه منقول و شاید معتبر می باشد سه مطلب زیر است:

۱- این که از جمع و تدوین فی الجمله نهی بعمل آمده است.

۲- این که در تصحیح آن به استشهاد، استناد می شده است.

۳- این که حدیثی اگر مورد تصدیق می بوده در مقام تفقّه، به آن استناد می شده است.

از آن چه تـا کنون در پیش گفته شـد چگونگی حـال مطلب نخست معلوم گردیـد در بارۀ مطلب دوم و سـیم چنـد مورد برای نمونه در اینجا یاد می گردد:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۶

راجع به این که برای تصحیح حدیث، استشهاد بعمل می آمده باید گفت احادیث وارده، از این لحاظ، بر دو گونه می باشد:

۱- احادیثی که بیشتر از صحابه آن را شنیده یا مطابق صریح قرآن

مجید می بوده است.

۲- احادیثی که بدان مثابه نبوده است.

بی گمان در بارهٔ احادیثی از قبیل صنف اول برای استشهاد زمینه و موقعی پیش نمی آمده و آن چه در خصوص استشهاد نقل شده به احادیثی مربوط است که از قبیل صنف دوم می باشد.

در این باره قضایائی در کتب عامه آورده شده است از آن جمله از کتاب «تذکره الحفّاظ» ذهبی نقل گردیده که این مضمون را آورده است: «جدّه ای بابی بکر در بارهٔ میراث از نوهٔ خود مراجعه کرد ابو بکر گفت: من در قرآن برای تو حقّی نمی بینم در حدیث هم چیزی نمی دانم که بر ارث بردن تو دلیل باشد. آن گاه از مردم پرسید. مغیره گفت: من شنیدم که پیغمبر (ص) به جده یک ششم می داد ابو بکر گفت: آیا تو را گواهی هست؟ محمد بن مسلمه به آن چه او گفته بود گواهی داد: پس ابو بکر به جده یک ششم بداد.»

عمر نیز استشهاد می کرده است گفته اند: ابیّ بن کعب حدیثی برای عمر روایت کرد او گفت: باید بر آن چه می گویی بیّنه اقامه کنی ابیّ بیرون رفت و به گروهی از انصار برخورد و قصه به ایشان باز گفت ایشان به نزد عمر آمدند و گفتند: ما نیز این حدیث از رسول (ص) بشنیدیم عمر گفت: من ترا متّهم نساختم لیکن در این باره تثبیت و تفحص بکار برم.

قاضی ابو یوسف در کتاب «الرّدّ علی الأوزاعی» این عبارت را نوشته است «کان عمر (رض)، فی ما بلغنا، لا یقبل الحدیث من رسول اللّه (ص) الّا بشاهدین» بحسب آن چه بما رسیده عمر حدیث را جز بدو شاهد نمی پذیرفت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۷

از علی

علیه السّلام نیز از طرق عامه نقل شده که می فرموده است: «کنت اذا سمعت من رسول اللّه (ص) حدیثا نفعنی اللّه بما شاء ان ینفعی به و کان اذا حدّثنی غیره استحلفته «۱» فاذا حلف صدّقته» هر گاه کسی مرا از رسول (ص) حدیثی می آورد از او سوگند می خواستم چون سوگند یاد می کرد او را تصدیق می کردم.

در بارهٔ این که به سنّت قطعی یا تصحیح شدهٔ آن استناد و عمل می شده علاوه بر آن که بحسب اعتبار و نظر باید چنین باشد از راه خبر و نقل نیز آن اعتبار تقویت و تایید می گردد.

از باب نمونه چند مورد که در عهد صحابه به سنّت توجه و استناد و استدلال بعمل آمده در زیر آورده می شود:

۱- صاحب کتاب «جواهر» در کتاب «نکاح» از آن، ذیل عنوان «السّبب السّادس، الکفر» در طیّ بیان چگونگی «تزویج کتابیه» چنین آورده است: «.. قال رسول اللّه: انّ سوره المائده آخر القرآن نزولا فاحلّوا حلالها و حرّموا حرامها. و المرویّ عن الطبرسی عن العیّاشی باسناده عن عیسی بن عبد اللّه عن ابیه عن جده عن امیر المؤمنین قال: کان القرآن ینسخ بعضه بعضا و انّما یؤخذ من رسول اللّه (ص) بآخره و کان من آخر ما نزل علیه سوره المائده الّتی نسخت ما قبلها و لم ینسخها شی ء لقد نزلت علیه و هو علی بغله شهباء و ثقل علیه الوحی حتّی وقفت و تدلّی بطنها حتّی رأیت سرتها تکاد تمس الارض و أغمی علی رسول اللّه (ص) حتّی وضع یده علی رأس شیبه بن وهب الجمحی ثمّ رفع ذلک عن رسول اللّه (ص) فقرا علینا سوره المائده فعمل رسول اللّه (ص)

و علمنا (شاید و عملنا) و صحیح زراره عن ابی جعفر (ع) قال: سمعته یقول: جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول اللّه و فیهم علیّ فقال: ما تقولون فی المسح علی الخفّین فقام المغیره بن شعبه فقال: رأیت رسول اللّه یمسح علی الخفّین فقال: علی علیه السّلام قبل المائده او بعدها؟ فقال: لا ادری فقال (ع): سبق الکتاب الخفّین

---

(۱)- ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه این روایت را که نقل کرده به جای کلمهٔ «استحلفته» کلمهٔ «احلفته» و به جای لفظ «فاذا، لفظ «فان» آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۸

انما نزلت المائده قبل ان یقبض بشهرین او ثلاثه اشهر. و المرویّ عن العیّاشی عن زراره و ابی حنیفه عن ابی بکر بن حرم قال: توضّأ رجل فمسح علی خفّیه فدخل المسجد فصلّی فجاء علیّ فوطئ علی رقبته. فقال: ویلك! تصلّی علی غیر وضوء؟ فقال: أمرنی عمر بن الخطّاب قال: فاخذ بیده فانتهی به الیه فقال: انظر ما یروی هذا علیك، و رفع صوته. فقال: نعم انا أمرته، انّ رسول اللّه مسح علی الخفّین: قال: قبل المائده او بعدها؟ قال: لا ادری قال: فلم تفتی و أنت لا تدری؟ سبق الکتاب الخفّین» پس در مسألهٔ «مسح بر خفّین» به سنّت عملی پیغمبر (ص) استدلال و فتوی داده شده و علی (ع) به قرآن و تأخر آن از سنت عملی در آن مسأله استناد و طرف را اقناع کرده است.

۲- در قضیهٔ اقتراح عمر مبنی بر تدوین و جمع قرآن ابو بکر در پاسخ گفته است:

«.. کیف افعل شیئا لم یفعله رسول اللّه (ص)؟..»

پس به سنت بمعنی عام، استناد کرده یعنی ترک پیغمبر

(ص) را (نسبت به چنین امری که از امور مهم دین می نموده و اگر جائز می بوده بر پیغمبر (ص) لازم می افتاده که آن را انجام دهد) دلیل بر عدم جواز قرار داده است.

۳- ابن شهرآشوب در کتاب «مناقب» چنین افاده کرده است: «عمر خواست زیورهای خانهٔ کعبه را برگیرد علی علیه السّلام بوی گفت: قرآن بر پیغمبر (ص) فرود آمد و اموال بر چهار گونه شد: اموال مسلمین که میان ورثه ایشان تقسیم می شود. و اموال فی ء که بر مستحقّان باید قسمت کرد و خمس که خدا آن را آنجا که خواست نهاد و صدقات که خدا آنها را برای اهلش قرار داد» و کان حلی الکعبه یومئذ فترکه علی حاله و لم یترکه نسیانا و لم یخف مکانه فاقرّه حیث أقرّه اللّه و رسوله. و قال عمر: لولاك لافتضحنا.»

زیور کعبه در زمان پیغمبر (ص) بود و پیغمبر (ص) آنها را برنداشت نه این که فراموش کرده باشد و نه این که جای آنها بر او پنهان باشد پس تو آنها را بر همان حال بگذار که خدا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۹

و رسول بر آن حال قرار داده اند. عمر گفت: اگر تو نبودی رسوا می شدیم. پس از این مذاکرات عمر از برداشتن آنها صرف نظر کرد و آنها را در جای خود بر جای گذاشت» در این واقعه نیز به سنّت، بمعنی اعم یعنی ترك استناد شده است.

۴- ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» این مضمون را آورده: «روایت شده «۱» که عمر با ابو بکر مناظره کرده و بوی گفته است: چگونه روا است با مردم مقاتله کنیم؟

در صورتی که پیغمبر (ص)

فرموده است: «أمرت أن أقاتل النّاس حتّى یقولوا لا اله الّا اللّه فمن قال لا اله الّا اللّه عصم منّی ماله و دمه الّا بحقّه و حسابه علی اللّه» بمن دستور رسیده که با مردم به مقاتله پردازم تا کلمهٔ توحید بر زبان رانند پس هر کس این کلمه را بگوید مال و خونش، جز بحقّ و حساب، محفوظ می باشد. پس ابو بکر گفته است: به خدا سوگند من با هر کس میان نماز و زکاه فرقی قائل گردد مقاتله خواهم کرد، چه زکاه حقّی است مالی که اگر کسانی از دادن آن امتناع کنند، گر چه پای بند، یا بچه، شتری باشد، که به پیغمبر (ص) می داده و اکنون ندهند با ایشان برای ممانعت مقاتله می کنم..»

۵- شیخ سلیمان حسینی در کتاب «ینابیع المودّه» از «مسند» احمد بن حنبل به اسنادش از حسن بصری و از کتاب «الموافقه» ابن السّمّان چنین روایت کرده است: «انّ

---

(۱)- احمد بن محمد بن حنبل در کتاب «المسند» خود این حدیث را (حدیث ۶۷) به اسنادش از ابو هریره از پیغمبر (ص) بدین عبارت آورده: «قال: أمرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا له فاذا قالوها عصموا منی دماءهم و أموالهم الا بحقها، و حسابهم علی اللّه تعالی.

قال: (یعنی ابا هریره) فلما کانت الرده قال عمر لأبی بکر: تقاتلهم و قد سمعت رسول اللّه (ص) یقول کذا و کذا؟ قال: فقال: ابو بکر: و اللّه افرق بین الصلاه و الزکاه و لأقاتلن من فرق بینهما، قال: فقاتلنا معه فراینا ذلک رشدا» و با عباراتی اندک مختلف همین مطلب را از ابو هریره در حدیث ۱۱۷ نیز آورده است.

ادوار

عمر بن الخطّاب (رض) أراد أن يرجم مجنونه فقال على (رض) مالك؟! سمعت انا رسول اللّه (ص) يقول: رفع القلم عن ثلاثه: عن النّائم حتى يستيقظ و عن المجنون حتّى يبرأ و يعقل و عن الطّفل حتى يحتلم «۱» قال: فخلّى سبيلها» عمر خواست زنى ديوانه را سنگسار كند على بوى گفت: ترا چه افتاده؟ من از پيغمبر (ص) شنيدم كه گفت: قلم از سه كس برداشته شده است از خوابيده تا بيدار گردد، از ديوانه تا خردمند شود و از كودك تا خود را بشناسد (محتلم شود) پس عمر آن زن را رها كرد؟

۶- احمد بن محمد بن حنبل در كتاب «المسند» حديث ۱۸۹ را به اسناد خود از ابى امامه بن سهل بن حنيف باين مضمون آورده است: «همانا مردى را مردى با تير زد و كشت و او را جز خالويش وارثى نبود ابو عبيدهٔ جرّاح اين قضيه را به عمر نوشت عمر در پاسخ چنين نوشت پيغمبر (ص) گفت: خدا و رسولش «مولى» كسى هستند كه او را «مولى» نيست و خالو وارث كسى است كه او را وارثى نيست».

از آن چه گفتيم معلوم شد چنانكه نخستين سرمايه و مهمترين آنها كه قرآن مجيد و سنت باشد در عهد صحابه به صورت نظم و تاليف يافته هم چنين آن دو سرمايهٔ نفيس در همان عهد نيز بكار افتاده و مورد استفاده و استناد واقع گرديده است و هم تا حدى طرز تفقه و كيفيت استنباط از آن دو مبدأ اساسى در آن دوره معلوم

---

(۱)- ابن حزم (على بن احمد) در كتاب «المحلّى» حديث پيغمبر (ص) را از

علی (ع) با اندک تغییری نقل کرده محشی کتاب همهٔ روایت را از صحیح ابی داود بدین عبارت نقل کرده است: «عن ابی ظبیان قال: اتی عمر بامرأه قد فجرت. فامر برجمها. فمرّ علی (رض) فاخذها فخلّی سبیلها. فاخبر عمر قال: ادعوا لی علیّا فجاء علیّ (رض) فقال یا امیر المؤمنین لقد علمت انّ رسول اللّه (ص) قال: رفع القلم عن الصبی حتی یبلغ و عن النائم حتی یستیقظ و عن المعتوه حتی یبرأ و انّ هذه معتوهه بنی فلان لعلّ الّذی اتاها اتاها و هی فی بلائها. قال: فقال: عمر لا ادری. فقال علی علیه السلام: و انا لا ادری».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۱

گردید بعلاوه در طی بحث سیم که بحث از خصوصیات عهد صحابه می باشد (و در آنجا از دو مدرک دیگر نیز که در آن عهد پدید آمده و برای دوره های بعد فی الجمله مورد استناد واقع گردیده بحث به میان خواهد آمد) شواهد و مثالهایی زیادتر برای طرز تفقه و کیفیت استنباط ازین مدارک یا دو موضوع روشنتر خواهد شد.

بهر حال شاید نخستین استدلالی که به قرآن مجید بعد از رحلت شده استدلال ابو بکر «۱» در برابر عمر که منکر وفات پیغمبر (ص) شده باین آیهٔ شریفه: إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ بوده و نخستین استدلالی که از سنّت بعمل آمده استدلال به: «الائمّه من قریش» باشد که ابو بکر انصار را که، بظاهر می خواستند سعد را به خلافت انتخاب کنند و بعد باین قانع شدند که «منّا امیر و منکم امیر» به وسیلهٔ آن مجاب کرد و بعد از آن استدلال با مثال «انّا معشر الانبیاء لا نورّث.

ما ترکناه صدقه» باشد.

بالجمله در خاتمهٔ این قسمت به جا است که بطور خلاصه گفته شود:

استناد بحدیث بطور مطلق یا در برابر قرآن بعنوان تصرف، بمعنی عام (تخصیص تقیید و حتی نسخ) از زمان خود پیغمبر (ص) آغاز شده و در عهد صحابه نیز معمول بوده است.

ابو بکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی (متوفی به سال ۴۶۰ ه. ق) در کتاب «الکفایه فی علم الدّرایه» احادیث و آثاری متناسب با این زمینه آورده که قسمتی از آنها در زیر یاد می گردد:

۱- از پیغمبر (ص) که فرموده است: «لا ألفینّ احدکم متّکئا علی اریکته یاتیه الامر من امری ممّا أمرت به او نهیت عنه فیقول: لا ندری. ما وجدنا فی کتاب اللّه اتّبعناه».

۲- از پیغمبر (ص) در بارهٔ ارث «لا یرث المسلم، الکافر و لا الکافر المسلم» که به عقیدهٔ

---

(۱)- در بعضی از کتب معتبر علماء تسنن (که اکنون به یادم نیست) دیده ام که عباس عموی پیغمبر (ص) و هم دیگری از صحابه پیش از این که ابو بکر به آن محل برسد این آیه را بر عمر خوانده اند و او نشنیده گرفته تا ابو بکر به آن محل رسیده و او آیه را خوانده و عمر قانع شده است!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۲

خطیب این حدیث آیهٔ یُوصِیکُمُ اللّٰهُ فِی أَوْلٰادِکُمْ.. وَ لِأَبَوَیْهِ لِکُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا.. را مخصص است.

۳- حدیث عائشه که پیغمبر (ص) گفته است: «انّ رفاعه القرظی طلق امرأته فبتّ طلاقها فنکحت بعده عبد الرحمن بن الزبیر فجاءت رسول اللّه (ص) فقالت: انّها کانت تحت رفاعه فطلّقها ثلث تطلیقا فتزوّجت بعده بعبد الرحمن بن الزبیر و انّه و اللّه ما معه

الّا مثل هـذه الهـدبه (و اخذت بهدبه من جلبابها) فتبسّم رسول اللّه ضاحكا و قال: لعلّك تريدين ان ترجعى إلى رفاعه؟ لا، حتّى يـذوق عسـيلتك و تذوقى عسـيلته» و به عقيدۀ خطيب اجمال آيۀ فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ كه در كلمۀ «تنكح» به واسطۀ مردّد بودن ميان عقد تنها و عقد با مباشرت موجود است بحديث مزبور، بر طرف و مبيّن گرديده است.

۴- حـديث عائشه از پيغمبر (ص) «تقطع يـد السارق فى ربع دينار» كه باز اجمال آيـۀ سـرقت نسـبت بمقدار مسـروق تبيين شده است.

۵- به اسـنادش از حسن «انّ عمران بن حصـين كان جالسا و معه اصـحابه فقال رجل من القوم: لا تحـدّثونا الا بالقرآن قال: فقال لـه: ادن. فـدنا. فقـال أ رأيت لـو وكلت أنت و اصـحابك إلى القرآن اكنت تجـد فيه صـلاه الظهر اربعـا و صـلاه العصـر اربعـا و المغرب ثلاثا؟ تقرء فى اثنتين. أ رأيت لو وكلت أنت و اصحابك إلى القرآن اكنت تجد الطواف بالبيت سبعا؟ و الطواف بالصفا و المروه؟ ثمّ قال: أى قوم خذوا عنّا فانكم و اللّه ان لا تفعلوا لتضلّنّ»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۴۲۳

۳- رأى و استشاره و عمل به آن ها

اين قسمت در دو مبحث مورد بحث مى شود:

۱- عمل به «راى».

۲- عمل به استشاره.

رأى و عمل به آن، بر دو معنى اطلاق مى گردد:

۱- عمل به «راى» ۱- اين كه كسى از پيش خود و به فكر شخصى خويش بى آن كه به اصول و قواعد و كليات احكامى كه از شارع مقدس صادر شده توجه و نظرى داشته باشد حكمى كلى يا جزئى مقرر و عمل به آن را مسلّم دارد! «۱»

---

(۱)- فخر الدين طريحى (متوفى

در یک هزار و هشتاد و پنج هجری قمری) در کتاب «مجمع البحرین» خود در ذیل لغت «رای» پس از این که گفته است: «.. و فی الحدیث «لم یقل (ص) برای و لا قیاس» قیل: فی معناه: الرّأی، التفکر فی مبادی الامور و النظر فی عواقبها و علم ما یئول الیه من الخطاء و الصّواب. ای لم یقل بمقتضی النقل و لا بالقیاس. و قیل: الرّأی اعم لتناوله مثل الاستحسان» چنین افاده کرده است: «.. و اصحاب رای در نزد فقیهان همان اصحاب قیاس و تاویل می باشند از قبیل اصحاب ابی حنیفه و اصحاب ابی الحسن اشعری و اینان گفته اند که ما پس از رحلت پیغمبر (ص) می توانیم به آن چه رأی مردم به آن اجتماع یافته استناد و اعتماد کنیم. از علّامهٔ دمیری نقل شده که در تفسیر «رای» گفته است: نوح جامع روایت کرده که از ابو حنیفه شنیده که می گفته است: «ما جاء من رسول اللّه فعلی الرأس و العین و ما جاء عن الصحابه اخترنا و ما کان غیر ذلک فهم رجال و نحن رجال» و هم ابو حنیفه می گفته است: «علمنا هذا رای و هو احسن ما قدرنا علیه فمن جاء بأحسن منه قبلنا» و خبر معاذ که در جملهٔ آن گفته است: «اجتهد رایی» اگر صحیح باشد مراد به آن برگرداندن قضیه ایست که در معرض حکم قرار گرفته، از راه قیاس یا غیر آن بکتاب و سنت نه این که مراد این باشد که از پیش خویش بی آن که رعایت کتاب و سنت گردد رأیی داده شود».

ابن حزم (علی بن احمد متوفی به سال ۴۵۶) در مسألهٔ

صدم از کتاب «المحلّی» تحت عنوان «لا یحلّ القول بالقیاس فی الدّین و لا بالرّأی» در زمینهٔ ابطال «رأی» به تفصیل سخن رانده که شاید به موقع خود نقل گردد در اینجا محشّی آن کتاب بر کلمهٔ «رأی» چنین حاشیه زده است «فسّر المصنف الرّأی، علی ما فی بعض رسائله، بأنّه: الحکم فی الدّین بغیر نصّ بل بما یراه المفتی احوط و اعدل فی التّحلیل و التّحریم و الایجاب، آن گاه این عبارت را از مصنف نقل کرده است:

«و من وقف علی هذا الحد و عرف ما معنی «الرأی» اکتفی فی ایجاب المنع منه بغیر برهان إذ هو قول بلا- برهان..» بعد خود محشّی چنین آورده است: «و کان حدوث الرّأی فی القرن الاول قرن الصحابه و القیاس فی القرن الثانی..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۴

۲- این که نسبت به مواردی خاص حکمی مخصوص در دست نباشد که بطور صریح بر آن منطبق و صادق آید پس به استناد روح تکالیف و احکام و رعایت کلّیّات دستورات و توجّه به «مصالح مرسله» برای آن مورد حکمی استنباط و معین گردد.

عمل برأی بحسب معنی نخست گر چه به اقتضای حاقّ دین و حقیقت روح شرع بسیار بی جا بنظر می رسد و متعبد بدین را اجتناب از آن ضروری می نماید لیکن از ظواهر قضایایی چند و روایات و احادیثی متعدد چنان بر می آید که این قسمت نه تنها در عهد صحابه تا حدّی متداول گشته بلکه در عهد خود پیغمبر (ص) نیز وقوع یافته است.

عمل برأی بحسب معنی دوم به اعتباری عام بر همان معنی «اجتهاد» که جوازش فی الجمله مورد قبول اکثر عامّه و اکثر خاصّه می باشد انطباق

می یابد و به اعتباری دیگر که خصوص موارد بی حکم و بی سابقه از آن منظور باشد و باصطلاح از باب «مصالح مرسله» حکمی برای موضوعی فرض گردد در اینجا مورد توجه می باشد.

بهر حال در این که در عهد صحابه «رأی» فی الجمله در قضایائی بکار رفته و در مقام عمل، به آن اعتماد شده و مؤدّی و مفادش نسبت به مواردی چند قاطع واقع گشته تردیدی نیست و نمونه هایی از این قبیل موارد شاید ازین پیش در این اوراق آورده شده باشد. در اینجا هم برای این که این قسمت روشنتر شود مواردی از این نمونه ایراد می گردد:

ابن شهرآشوب، در کتاب «مناقب» چنین افاده کرده است که از ابو بکر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۵

اشتهار یافته که می گفته است: «فإن استقمت فاتبعونی و إن زغت فقومونی «۱»» اگر راه راست رفتم مرا پیروی کنید و اگر کج شدم مرا راست سازید. و هم ابو بکر در مورد «کلاله» گفته است: «اقول فیها برأیی فان أصبت فمن اللّه و ان اخطأت فمنّی و من الشیطان:

الکلاله ما دون الولد و الوالد «۲»» در این مساله رأی خود را می گویم اگر به واقع برسم از جانب خدا است و اگر بر خطا روم از من و از شیطان می باشد: کلاله را حقّ از فرزند و پدر کمتر است.

جلال الدین سیوطی، در کتاب «تاریخ الخلفاء»، از واقدی که او به طرقی چند قصۀ «عهد» ابو بکر را برای خلافت عمر «اخراج» کرده (پس از نقل دستور دادن او به عثمان که

---

(۱)- جلال الدین سیوطی، در کتاب «تاریخ الخلفاء» بنقل ابن سعد از حسن بصری خطبه ای را که ابو

بکر پس از بیعت به خلافت گفته آورده در جملهٔ آن خطبه چنین گفته است:

«.. و لست بخیر من احدکم، فراعونی، فاذا رأیتمونی استقمت فاتّبعونی و اذا رأیتمونی زغت فقوّمونی، و اعلموا انّ لی شیطانا یعترینی..» و همو از ابن سعد از ابن سیرین آورده که در جمله گفته است: «.. و انّ أبا بکر نزلت فیه قضیه فلم یجد لها فی کتاب اللّه اصلا، و لا فی السنه اثرا، فقال اجتهد برأیی فان یکن صوابا فمن اللّه، و ان یکن خطا فمنی، و استغفر اللّه».

(۲) شیخ مفید، در کتاب «العیون و المحاسن»، از عمرو بن بحر (جاحظ) نقل کرده که او در کتاب «الفتیا» از استاد خویش ابراهیم بن سیّار (نظّام) مواردی را که در آنها دو خلیفهٔ اول به «رأی»، عمل کرده بلکه در یک مورد رأیهای مختلف داده و عمل نموده اند نقل کرده از آن جمله عبارت مورد «کلاله» را چنین آورده «اقول فیها برأیی فان کان صوابا فمن اللّه، عزّ و جلّ، و ان کان خطأ فمن قبلی: الکلاله ما دون الوالد و الولد» جلال الدین سیوطی، در کتاب «تاریخ الخلفاء» چنین آورده است «و اخرج البیهقی و غیره عن ابی بکر انه سئل عن الکلاله؟ فقال: انی اقول فیها برأیی فان یکن صوابا فمن اللّه، و ان یکن خطأ فمنّی و من الشیطان: اراه ما خلا الولد و الوالد» آن گاه گفته است:

«فلمّا استخلف عمر قال: انی لأستحیی ان اردّ شیئا قاله ابو بکر»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۶

عهدنامه را بنویسد و پس از نوشتن او و مهر زدن ابو بکر و خواستن او عمر را و خلوت کردن با او

و مذاکرات و سفارشها و بیرون رفتن عمر از خانه) چنین آورده است «فرفع ابو بکر یدیه و قال: اللّهمّ انّی لم أرد بذلك الا صلاحهم و خفت علیهم الفتنه، فعملت فیهم بما أنت اعلم به، و اجتهدت لهم رأیا فولّیت خیرهم..»

۲- از عبد اللّه مسعود وقتی که از حکم «مفوّضه» پرسیده شده چنین گفته است:

«اقول فیها برأیی فان یکن صوابا فمن اللّه و ان یکن خطأ فمنّی..» من در بارۀ مفوّضه رأی خود را می گویم اگر صواب و درست باشد از خدا و اگر نادرست باشد به خود من متعلّق است.

از محمد بن حسن شیبانی نقل شده که او از استادش، ابو حنیفه، و او از استادش حمّاد و او از ابراهیم نخعی این مفاد را روایت کرده که مردی زنی را تزویج کرد و برایش صداقی فرض نکرد پس پیش از این که با او نزدیکی کند و از وی تمتع برگیرد وفات یافت عبد اللّه فتوی داد که «لها صداق مثلها من نسائها لا وکس و لا شطط» او را مهر المثل باید نه کمتر از آن و نه زیاد بر آن. آن گاه چنین گفت: «فإن یکن صوابا فمن اللّه و إن یکن خطأ منّی و من الشّیطان. و اللّه و رسوله بریئان» اگر این فتوی به جا باشد از خدا است و اگر خطا باشد از من و از شیطانست و خدا و پیغمبر (ص) از آن بر کنار.

مردی که نامش معقل و در آنجا نشسته بود گفت: به خدا سوگند در این قضیه چنان حکم کردی که پیغمبر (ص) در قضیۀ بروع أشجعیّه دختر واشق که به چنین وضعی گرفتار

شده بود حکم فرمود. عبد اللّه از شنیدن این سخن که گفته اش با کردۀ پیغمبر (ص) موافقت یافته چنان شاد گردید که هیچ گاه پیش از آن بدان اندازه شادمان نشده بود «۱».

---

(۱)- صاحب تاریخ التشریع پس از نقل این قضیه این مضمون را آورده است: «و علی رضی اللّه عنه با ابن مسعود در این قضیه مخالف است و معتقد است که زن در این فرض صداق ندارد لیکن میراث می برد و «عدّه» هم باید نگهدارد و می گوید قول مرد اعرابی از قبیلۀ اشجع در برابر قرآن و بر خلاف آن قبول نیست چه این زن اگر طلاق داده می شد بصریح آیۀ «لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً..» او را صداقی نمی بود پس علی مرگ را در حکم طلاق می داند و بحدیث معقل استناد نمی کند لیکن ابن مسعود مرگ را مانند طلاق نمی داند و بروایت معقل استناد می کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۷

۳- در قضیه ای که عمر فتوایی داده کاتب او نوشته بوده است: «هذا ما رأی اللّه و رأی عمر» این حکم خدا و رای عمر می باشد پس عمر بوی پرخاش کرده و گفته است:

«بئسما قلت. هذا ما رای عمر فإن یک صوابا فمن اللّه و إن یک خطأ فمن عمر» بد گفتی. این چیزیست که عمر بدان رای داده پس اگر صواب باشد از خدا و اگر خطا باشد از عمر می باشد.

و هم عمر گفته است: «السّنّه ما سنّه اللّه و رسوله. لا تجعلوا خطأ الرّأی سنّه للامّه» سنّت آنست که خدا و پیغمبرش آن را قرار داده اند خطاء رأی را برای امّت سنّت قرار

مدهید.

۴- شافعی در کتاب «الرّساله» در طیّ بحث از حجّت بودن خبر واحد این مضـمون را آورده است: «عمر بن الخطّاب، رضی اللّه عنه، در بـارهٔ دیـهٔ انگشت بزرگ (ابهـام) به پانزده و در بارهٔ دیـهٔ انگشت متّصل به آن (سبّابه) به ده و در بارهٔ انگشت میانه نیز بـده و در بارهٔ انگشت بعد از آن به نه، و در بارهٔ انگشت کوچکتر به شـش حکم کرده زیرا در نزد عمر چنین معروف بوده که پیغمـبر (ص) در بـارهٔ دیـهٔ دست به پنجـاه حکم فرموده است و چون دست پنـج انگشت دارد که اینهـا را از حیث صورت و از لحاظ منافع با هم اختلاف است از این رو عمر برای هر یک از آنها از مجموع دیهٔ دست، مقداری را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۸

اختصـاص داده که بـا آن متنـاسب می نموده و این عمـل را برأی خود و قیـاس بر گفتـهٔ پیغمبر (ص) مرتکب شـده لیکن چون کتـاب عمرو بن حزم بـدست آمـد که در آن نوشـته بـود پیغمـبر (ص) فرموده است برای هر انگشت ده شـتر دیه می باشـد این قیاس متروک و آن خبر معمول گشت».

این قضـیه را شـیخ طوسـی نیز در کتـاب «عـدّه الاصول» خود آورده و در ضـمن اشـعار داشـته است که کتاب عمرو بن حزم به املای خود پیغمبر (ص) نوشته شده بوده است «۱».

۵- ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» (و برخی دیگر در کتب خود) نامه ای را که عمر در زمان خلافت خود به ابو موسی اشعری که عامل وی بوده نوشته بدین عبارت آورده است: «امّا بعد فان القضاء فریضه محکمه و سنّه متّبعه و

افهم فی مـا اولی إلیـک.. آس بین النّاس فی لفظک و لحظک و مجلسک حتّی لا یطمع شـریف فی حیفک و لا ییاس ضـعیف من عدلک. البیّنه علی المدّعی و الیمین علی ما [ظ: من] انکر.

و الصلح، جائز بین المسلمین الّا ما احلّ حراما او حرّم حلالا. و الفهم، الفهم فی ما تلجلج فی نفسک ممّا لیس فی بعض کتاب و لا سـنّه. ثمّ اعرف الأشـکال و الأمثال فقس الامور عند ذلک بأشـبهها بالحقّ «۲» قضـاء فریضه ایست محکم و سـنّتی است لازم الاتباع در آن چه

---

(۱)- عمرو بن حزم نجاری (از بنی النجار) یکی از صـحابه و به گفتهٔ شـیخ طوسـی در رجالش، بنقل ممقانی، در تنقیح المقال، از طرف پیغمـبر (ص) عامـل نجران بـوده اسـت ازین قضـیه نیز معلـوم می گردد که در زمـان خـود پیغمـبر (ص) و بحسب نظر خودش، کم و بیش، به جمع حدیث توجهی می بوده است و هم احتمال داده می شود که همین کتاب یا کتاب ابو رافع قبطی، غلام پیغمبر (ص) یا چنانکه ابن شـهرآشوب، در معالم العلماء، تصـریح کرده کتابی از سـلمان فارسی نخستین تصنیف بوده که در اسلام پدید آمده است.

(۲)- ابـن حزم در کتـاب «المحلّی» پس از ایـن کـه بر قـائلین برای و قیـاس سـخت تـاخته چنیـن آورده است: «.. فـان ادّعـوا انّ الصّیحابه (رض) اجمعوا علی القول بالقیـاس، قیل لهم کـذبتم بل الحق انّهم کلّهم اجمعوا علی ابطاله. برهان کـذبهم انّه لا سبیل لهم إلی وجود حـدیث عن احـد من الصّیحابه انّه اطلق الامر بالقول بالقیاس ابـدا الّا فی رساله (هکذا) المکذوبه الموضوعه علی عمر (رض) فانّ فیها: «و اعرف الاشباه و الامثال و قس الامور»

و هـذه رساله لم يروها الّا عبـد الملك بن الوليـد بن معـدان عن ابيه و هو ساقط بلا خلاف و ابوه اسـقط منه..» محشّـی بر کتاب المحلّی به تفصیل در بارهٔ ضعف این گفتهٔ ابن حزم سخن رانده از جمله از «اعلام الموقعین» ابن قیّم این عبارت را راجع به نامهٔ عمر به ابو موسـی نقل کرده «و هذا کتاب جلیل تلقّاه العلماء بالقبول و بنوا علیه اصول الحکم و الشّـهاده..» بهر حال ابن حزم در این موضوع که صـحابه به قیـاس و رای عمـل نکرده انـد تصب اعمـال کرده چه بـاز از ابن قیّم این عبـارت نقل شـده «انّ عمل الصّحابه بالقیاس و الرّأی متواتر تواترا معنویّا فی عدّه قضایا».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۹

به تو می رسـانم و می نویسم فهم خود را بکار بر: در سـخن و نظر و محضـر خویش با همه کس یک رو و یکسان باش و میان مردم بر وجه و میزان برابری رفتـار کن تـا بزرگ و نیرومنـد به کجرفتـاری تو طمع نبنـدد و ضـعیف و نـاتوان از دادگسـتری تو نومیـد نگردد. بیّنه بـا مـدّعی و سوگنـد بر عهـدهٔ منکر می باشـد. صـلح میان اهل اسـلام، جائز است جز در مواردی که موجب احلال حرام یـا تحریم حلال شود. در چیزهایی که در کتاب و سـنّت نباشـد و ترا چیزی بخاطر خلجان کنـد زود فتوی مـده و نیروی فهم خود را مکرر بکار بر و امثال و نظائر را ببین و بشناس و آنها را با هم بسنج پس از آن آنها را بر آن چه بحقّ شبیهتر می باشد قیاس کن.

۶- شیخ مفید، در کتاب «العیون و المحاسن» (در ذیل بیان

این که اول خلافی که در اسلام پس از رحلت پیغمبر (ص) پدید آمده خلاف عمر در بارهٔ مرگ آن حضرت بوده که گفته است: «و اللّه لا أسمع احدا یقول: مات رسول اللّه الا قتلته. انّ الرسول لم یمت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۰

و انّما غاب عنّا کما غاب موسی عن قومه اربعین لیله و اللّه لیرجعنّ رسول اللّه إلی قومه کما رجع موسی إلی قومه و لیقطعنّ ایدی رجال و ارجلهم» و ابو بکر او را به آیهٔ شریفه إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ قانع ساخته) چنین آورده است «.. محمد بن اسحاق عن الزّهری قال: أخبرنی انس بن مالک قال: لمّا بایع النّاس ابا بکر فی السّقیفه فلمّا کان من الغد جلس ابو بکر علی المنبر فقام عمر فتکلّم من قبل ابی بکر فحمد اللّه و اثنی علیه و قال: أیّها النّاس قد کنت قلت لکم بالأمس مقاله ما کانت الّا من رای و ما وجدتها فی کتاب اللّه و لا کانت بعهد من رسول اللّه (ص) و لکن قد کنت اری انّ رسول اللّه سید برّ أمرنا حتّی یکون آخرنا موتا».

۷- کلماتی از علی علیه السلام در نهج البلاغه و غیر آن وارد شده که عمل برأی مورد انتقاد شدید آن حضرت واقع گردیده و آن را سخت نکوهیده است و از این نکوهش و انتقاد که در آن منقولاتست چنان برمی آید که «رای و عمل به آن» بعد از پیغمبر (ص) و پیش از خلافت آن حضرت معمول شده بوده است «۱».

از جمله در نهج البلاغه تحت عنوان «و من کلام له علیه السّلام فی ذمّ اختلاف العلماء فی الفتیا»

چنین آورده شده است: «ترد علی احدهم القضیّه فی حکم من الاحکام فیحکم فیها برأیه ثمّ ترد تلک القضیّه بعینها إلی غیره فیحکم فیها بخلاف قوله ثمّ تجمع القضاه بذلک عند امامهم الّذی استقضاهم فیصوّب آرائهم «۲»

---

(۱)- در جلد دوم صفحه ۲۸۴ ادوار فقه در این زمینه مطالبی آورده ام که قابل مراجعه است.

(۲)- تعبیر «جمع قضاه» نزد «امام» «مستقضی» و هم «تصویب» آراء جمیع از معانی و تعبیراتی است که اگر تحقق آنها در زمان خود علی علیه السلام قابل تردید باشد به اعتبار اخبار از آینده به هیچ وجه مورد تردید و قابل شک نیست. دقت شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۱

جمیعا!! و إلههم واحد و نبیّهم واحد و کتابهم واحد أ فأمرهم اللّه، سبحانه، بالاختلاف فاطاعوه؟ ام نهاهم عنه فعصوه؟ ام انزل اللّه، سبحانه، دینا ناقصا فاستعان بهم علی اتمامه؟

ام کانوا شرکاء للّه فلهم ان یقولوا و علیه ان یرضی؟ ام انزل اللّه، سبحانه، دینا تامّا فقصّر الرّسول عن تبلیغه و ادائه و اللّه سبحانه یقول ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ و فیه تبیان کلّ شی ء و ذکر انّ الکتاب یصدق بعضه بعضا و انه لا اختلاف فیه فقال سبحانه: وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً و انّ القرآن ظاهره انیق و باطنه عمیق لا تفنی عجائبه و لا تنقضی غرائبه و لا تکشف الظّلمات الّا به». در حکمی از احکام بر یکی از ایشان قضیه ای وارد پس بنظر و رأی خویش حکم می دهد و چون عین آن قضیه نزد دیگری برده می شود بخلاف گفتۀ شخص اول حکم می دهد. از آن پس حکم کنندگان و فتوی دهندگان

در آن قضیه نزد پیشوای خود که ایشان را بقضاء گماشته فراهم می آیند و او آراء همه را تصویب می کند! در صورتی که همه را یک خدا و یک پیغمبر (ص) و یک کتاب می باشد.

آیا خدا ایشان را باختلاف فرموده پس فرمان او را پذیرفته اند؟! یا آنان را از اختلاف باز داشته پس بنا فرمانی گراییده اند؟ یا خدا دینی ناقص فرستاده و از ایشان برای تکمیل دین یاری خواسته؟ یا با خدا در تشریع دین شرکت داشته اند! پس ایشان را آن حقّ بوده که رای خود را بگویند و بر خدا است که بدان خرسندی دهد؟! یا خدا دینی کامل و تمام فرستاده لیکن پیغمبر (ص) در کار تبلیغ آن تقصیر کرده است!!؟ با این که خدای سبحانه و تعالی می گوید ما در کتاب چیزی را تفریط نکرده ایم بلکه تبیان هر چیزی در آن است. و هم خدا یاد کرده است که قرآن به میزان است و تفریطی در آن راه نیافته و آیات آن، یکدیگر را پشتیبانست و در مقاصدش هیچ اختلاف نمی باشد و اگر این قرآن، الهی نبود اختلاف فراوان می داشت. همانا قرآن را ظاهری است شگفت انگیز و باطنی است ژرف. عجائب آن فنا ندارد و غرائبش را تمامی نیست و تاریکیها جز به وسیلهٔ آن بر طرف نمی گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۲

و از جمله مرحوم محدث نوری (حاج میرزا حسین ۱۳۲۰ ه. ق) در کتاب مستدرک بنقل از کتاب «دعائم الاسلام» قسمتی از نامه ای را که علی علیه السّلام در پاسخ رفاعه وقتی که تصدّی «قضاء» اهواز را به او، داده نوشته بوده باین مفاد آورده است: «طمع را رها

و با هوی و هوس مخالفت کن از ملالت بپرهیز و از صاحبان دعوی تحف و هـدایا مپذیر و در کار قضاء به مشاوره مپرداز زیرا مشـاوره در جنـگ و در کارهـای دنیـا روا است نه در کار دین «.. و الـدّین فلیس بالرأی انّما هو الاتّباع» همانا دین بجز متابعت چیزی نیست پس رای اشخاص را در آن راهی نمی باشد..»

و از جمله محدّث معاصر مرحوم قمی (حاج شیخ عباس) در کتاب «نفثه المصدور» در ذیل شرح حال حضرت صادق از کتاب «المحاسن» این مضـمون را نقل کرده است «.. معاویه بن میسـره بن شـریح گفت در مسـجد خیف، حضـرت صادق را دیدم که نزدیک به دویست مرد برای اسـتفادهٔ علم دور او حلقه زده بودنـد از آن جمله عبد اللّه بن شبرمه بود و او به حضـرت گفت: ما در عراق قاضـی هستیم و بکتـاب و سـنّت حکم می کنیم لیکن گاهی مسأله ای بر ما وارد می گردد فتجتهـد فیها بالرّأی که در آن مسأله اجتهاد رأی بکار می بریم. مردم همه برای شـنیدن پاسـخ خاموش شدند حضـرت صادق (ع) به کسانی که در جانب راست او بودند متوجه و به گفتن مشغول شد. مردم چون چنین دیدند سـکوت را شکسـتند و با هم به مذاکره مشـغول گشتند. دوباره ابن شبرمه گفت: إنا قضاه العراق و انّا نقضـی بالکتاب و السّـنّه و انّه ترد علینا اشـیاء و نجتهـد فیها الرّأی باز تمام مردم به انتظار جواب گوش فرا داشـتند حضـرت به مردم دست چپ توجه کرد و بحـدیث پرداخت. سـکوت مردم از نو شکسـته شد و مذاکرهٔ ایشان با هم تجدید گردید. ابن شبرمه مدتی ساکت ماند.

ادوار

پس از آن سخن خود را تکرار کرد این بار حضرت به او رو آورد و گفت: علی بن ابی طالب در عراق شما و میان شما بوده و از رفتار او به خوبی آگاهید بگو ببینم چگونه شخصی بوده است؟ ابن شبرمه به مدح آن حضرت پرداخت و او را به عظمت و بزرگواری یاد کرد. حضرت صادق (ع) گفت: «فإنّ علیّا أبی أن یدخل فی دین اللّه، الرّأی و أن یقول فی شی ء من دین اللّه بالرّأی و المقای یس» و از جمله ابن شهرآشوب در مناقب خود از حضرت علی علیه السّلام نقل کرده که در زمینهٔ نکوهش «رای» و اشاره به آثار و توابع آن چنین گفته است:

«و یبطل حدود ما انزل اللّه فی کتابه علی نبیّه محمّد (ص) و یقال رای فلان و زعم فلان و یتّخذ الآراء و القیاس و ینبذ الآثار و القرآن وراء الظّهور فعند ذلک تشرب الخمر و تسمّی بغیر اسمها..».

و از جمله شیخ الاسلام محمد طاهر بن محمد حسین شیرازی (متوفّی به سال ۱۰۹۸ ه ق) در کتاب «الاربعون حدیثا و دلیلا فی امامه الائمّه الطاهرین» «۱» از کتاب «فردوس الاخبار» تألیف دیلمی (ابو شجاع شیرویه بن شهردار) روایت کرده که پیغمبر (ص) به علی (ع) گفته است: «یا علیّ إیّاک و الرّأی فانّ الدّین من اللّه و الرّأی من النّاس».

راجع به مجلس شورایی که خلیفهٔ دوم برای تعیین خلیفه دستور داده و عبد الرحمن بن عوف در آن جلسه به علی و عثمان پیشنهادی کرده، اهل اطلاع از عامّه و خاصّه مطلبی را آورده اند که به خوبی بر آن چه در

زمینهٔ «رأی» گفته شد دلالت می کند:

از جمله یعقوبی این مضمون را آورده است: «عبد الرحمن بن عوف زهری

---

(۱)- نسخه ای خطی از آن، نزد نویسندهٔ این اوراق موجود است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۴

با علی (ع) خلوت کرد و بوی چنین گفت: «لنا اللّه علیک إن ولّیت هذا الامر أن تسیر فینا بکتاب اللّه و سنّه نبیّه و سیرهٔ ابی بکر و عمر» خدا گواه (پشتیبان ما و به زیان تو) باشد اگر در هنگام خلافت خود، در میان ما بکتاب خدا و سنّت پیغمبر (ص) و روش ابو بکر و عمر رفتار نکنی. علی علیه السّلام پاسخ داد: «اسیر فیکم بکتاب اللّه و سنّه نبیّه ما استطعت». من تا بتوانم بکتاب خدا و سنّت پیغمبر (ص) رفتار می کنم. پس با عثمان خلوت کرد و همان گفته را بوی گفت و عثمان به پذیرفت. آن گاه دوباره با علی علیه السّلام به کناری رفت و گفتهٔ پیش را تکرار کرد حضرت همان را که نخست گفته بود باز پاسخ داد و گفت:

«انّ کتاب اللّه و سنّه نبیّه لا یحتاج معهما إلی إجیری احد. أنت مجتهد أن تزوی هذا الامر عنّی» با کتاب خدا و سنّت پیغمبر (ص) او به خودی و عادت و سیرهٔ کسی نیاز نیست.

تو کوشش داری که کار خلافت را از من دور سازی.

«عبد الرحمن بار دوم با عثمان همان بگفت و هم چنان پاسخ بشنید پس دست عثمان را بگرفت و با وی بیعت کرد.»

و از جمله ابن الحدید در خبری از ابو الطّفیل چنین افاده کرده است: «انّ عبد الرّحمن قال لعلیّ علیه السّلام هلمّ یدک. خذها بما فیها علی أن تسیر

فینا بسیره ابی بکر و عمر، فقال: «آخذها بما فیها علی أن اسیر فیکم بکتاب اللّه و سنّه نبیّه جهدی» دست خود را بیاور و خلافت را به پذیر بدین شرط که در میان ما به سیرهٔ ابو بکر و عمر رفتار کنی علی گفت: می پذیرم که در میان شما بکتاب خدا و سنّت پیغمبر (ص) رفتار و در این کار کوشش کنم.

صاحب «ینابیع المودّه» چنین افاده کرده است که: علی علیه السّلام بارها می گفته است:

«لست بنبیّ و لا یوحی إلیّ و لکنّی أعمل بکتاب اللّه و سنّه نبیّه ما استطعت فما أمرتکم به من طاعه اللّه فحقّ علیکم طاعتی فی ما احببتم أو کرهتم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۵

۸- از مطاعنی که نسبت به خلیفهٔ دوم گفته شده در طعن هفتم به عبارت ابن ابی الحدید چنین گفته اند: «انّه کان یتلوّن فی الاحکام حتّی روی انّه قضی فی الحدّ بسبعین قضیه و روی مائه قضیه «۱» و انّه کان یفضّل فی القسمه و العطاء و قد سوّی اللّه تعالی بین الجمیع و انّه قال فی الاحکام من جهه الرّأی و الحدس و الظّن» همانا عمر در احکام، مردی متلوّن می بوده بدان حد که گفته اند در بارهٔ «حدّ» به هفتاد بلکه، بروایتی، به صد گونه حکم کرده و همانا در تقسیم غنائم به مفاضله عمل می کرده در صورتی که خدا مسلمین را یکسان بهره ور خواسته و هم عمر از راه رای و حدس و گمان فتوی می داده است».

بنقل ابن ابی الحدید، قاضی القضاه در پاسخ از این طعن از جمله چنین گفته است: «.. إنّ ذلک طریقه امیر المؤمنین فی امّهات الاولاد و مقاسمه الجدّ

مع الاخوه..» و سیّد مرتضی در طیّ اعتراض بر آن پاسخها از جمله این عبارت را

---

(۱) ابراهیم بن سیّار (نظّام) استاد جاحظ بنا بنقل شیخ مفید از کتاب «الفتیا» پس از این که این گفته را «لو کان هذا الدّین بالقیاس لکان باطن الخفّ اولی بالمسح من ظاهره» از عمر نقل کرده و بعد عمل خود او را به قیاس یاد کرده و از آن منع و این عمل، استجاب نموده این مضمون را گفته است: «و این عمل عمر از این گفتهٔ او «أجرأکم علی الجدّ أجرأکم علی النّار» با این که خود در بارهٔ حدّ به صد طور مختلف حکم کرده عجیبتر نمی باشد.

هشام بن حسان از محمد بن سیرین نقل کرده که گفته است: از عبیدهٔ سلمانی امری را مربوط بحد پرسیدم گفت: من از عمر در مسألهٔ حد، صد قضیه در حفظ دارم که هر یک با دیگری مناقضت دارد..» باز همو این مضمون را گفته است: «و هم عمر گفته است: «ردّوا الجهالات إلی السّنّه» و به جان خودم سوگند اگر مجهول را بمعروف و اختلاف را به اجماع رد می کرد شایسته تر بود.

چه وقت عمر جهالت را به سنت برگردانده در صورتی که همو در یک موضوع به صد وجه حکم داده است؟!!.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۶

آورده است: «و اظهر ما روی فی ذلک خبر أمّهات الاولاد و قد بیّنّا فی ما سلف من الکتاب ما فیه و قلنا انّ مذهبه (ع) فی بیعهنّ کان واحدا غیر مختلف و ان کان قد وافق عمر فی بعض الاحوال لضرب من الرّأی..» «۱»

برای اثبات صحت این ادعا که در عهد صحابه و

مخصوص زمان خلیفهٔ دوم در مقام استنباط فی الجمله «رأی» مورد استناد واقع شده مواردی بسیار هست که استقصاء همهٔ آنها ضرورت ندارد و به آن چه در اینجا استشهاد شد اکتفا می شود «۲» لیکن پیش از نقل

---

(۱) استاد سید مرتضی (شیخ مفید) باز از کتاب «الفتیا» تالیف جاحظ نقل کرده که او از گفتهٔ استاد خود، شیخ و پیشوای معتزله (نظّام) چنین آورده: «.. و قد اختلف قول علیّ بن ابی طالب فی امّهات الاولاد. فقال بشی ء ثم رجع عنه و حکی عن عبیده السّلمانی انه قال: سألت علیّا (ع) عن بیع امّهات الاولاد فقال: کان رایی و رای عمر ان لا یبعن و انا الآن اری ان یبعن. فقلت: رأیک مع رای عمر احبّ إلینا من رأیک وحدک» آن گاه شیخ مفید در ذیل این قسمت چنین افاده کرده است: «ناقلان آثار و فقیهان، بر بطلان این خبر اتفاق کرده اند و اگر کسی هم آن را تصحیح کرده باین حکایت از عبیده اطمینان نکرده و او را در قسمت اخیر از کلامش که برای خودنمایی و خودستایی آورده صادق نشمرده چه علی (ع) در نفوس مهاجران و انصار از آن بالاتر بوده که بر حکمی از احکام او اعتراضی بکنند تا چه رسد به این که اعتراض کننده شخصی کم سن و گم نام مانند عبیده باشد.. و به هر حال بر فرض این که عبیده راست گفته باشد باز هم نسبت به عصمت که مورد ادعاء می باشد اخلالی نخواهد داشت چه رای آن حضرت در زمان عمر این بوده که با وی مخالفت نکند تا فسادی به میان نیاید و میان مسلمین، تفرق

بهم نرسد لیکن در زمان خلافت خودش عقیدهٔ خود را اظهار داشته زیرا برای عدم اظهار عقیدهٔ او در این زمان، موجبی نبوده است..»

(۲) حتی روایاتی چند از طرق اهل تسنن نیز از پیغمبر در بارهٔ نکوهش و نهی از عمل برأی وارد شده است: از جمله بنقل محمد طاهر شیرازی در کتاب «اربعین» خطیب در تاریخ خود و دیلمی در «فردوس الاخبار» از عوف بن مالك از پیغمبر (ص) روایت کرده اند که «تفرّق أمّتی علی بضع و سبعین فرقه اعظمها فتنه علی أمّتی قوم یقیسون الامور برأیهم یحرّمون الحلال و یحلّلون الحرام» این روایت را ابن حزم در المحلّی با اندك تغییری لفظی از عوف بن مالك نقل کرده است و هم شیرازی از فردوس الاخبار از ابو هریره نقل کرده که پیغمبر (ص) گفته است: «تعمل هذا الامّه برهه بکتاب اللّه و برهه بسنّه نبیّه ثم تعمل بالرّأی فاذا عملوا به فقد ضلّوا و اضلّوا» و باز همو از همان کتاب فردوس روایتی از علی (ع) از پیغمبر (ص) نقل کرده بدین عبارت: «یا علیّ إیّاك و الرّأی..» تا آخر خبر که پیش از این نقل شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۷

مواردی برای اثبات معمول بودن استشاره و عمل بمفاد آن بی مناسبت نیست که یادآور شویم که مواردی هم نقل شده که خلیفهٔ اوّل و دوّم و بسیاری از صحابه اتّباع از سنّت را تأیید و تأکید و عمل برأی را بطور تلویح یا بطریق تصریح نکوهش و تقبیح کرده اند.

از جمله عبارت «أیّ سماء تظلّنی و أیّ ارض تقلنی اذا قلت فی کتاب اللّه برأی او بما لا أعلم» «۱» که ابن

حزم و جاحظ و دیگران از خلیفهٔ اول نقل کرده اند.

ابن ابی الحدید در کلمات منقول از خلیفهٔ دوم این کلمات را آورده است: «السّنه، السّنّه الزموها تنجکم من البدعه.. و انّ شرّ الامور محدثاتها و ان الاقتصاد فی السّنّه خیر من الاجتهاد فی الضّلاله، سنّت، باز هم سنّت؛ آن را ملازم باشید که همان شما را از بدعت نجات می دهد همانا بدترین امور، محدثات آنها می باشد همانا اقتصاد در سنت از اجتهاد در ضلالت بهتر است.

و همو در شرح خود بر نهج البلاغه چنین آورده که عمر بر منبر گفت: «الا انّ اصحاب الرأی «۲»

---

(۱)- یوسف بن عبد البرّ (متوفی ۴۶۳) در کتاب «جامع بیان العلم و فضله» این عبارت را از دو طریق نقل کرده و پس از کلمه «فی کتاب اللّه» لفظ «بغیر علم» آورده.

(۲) در محکیّ از «الفتیا» تالیف جاحظ این کلمات بدین گونه آغاز شده «إیّاکم و اصحاب الرّأی فانّهم..» و باز از کتاب «الفتیا» حکایت شده که عمر گفته است: «إیّاکم و المکایله. قالوا: و ماهی؟ قال: المقایسه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۸

اعداء السّنن أعیتهم الاحادیث ان یحفظوها فافتوا بآرائهم فضلوا و اضلوا. ألا انا نقتدی و لا نبتدی و نتّبع و لا نبتدع. انّه ما زلّ متمسّک بالأثر» هان بدانید که صاحبان «رأی» همان دشمنان سنّت می باشند. حفظ احادیث را نتوانستند پس آراء خود را بکار بردند و فتوی دادند از این رو خود گمراه شدند و دیگران را به گمراهی افکندند. ما اقتدا می کنیم نه ابتداء ما راه اتّباع می سپریم نه طریق ابتداع. کسی که بحدیث تمسّک جوید هر گز لغزش نخواهد داشت.

ابن حزم در کتاب «المحلّی» از

خلیفهٔ دوم نقل کرده: «اتّهموا الرّأی علی الدّین و انّ الرّأی منّا هو الظّن و التّکلف».

از ابن مسعود نقل شده که گفته است: «یذهب فقهاؤکم و صلحاؤکم و یتّخذ النّاس رؤساء جهّالا یقیسون الامور بآرائهم» شیرازی از کتاب «ابانهٔ» ابن بطّهٔ حنبلی و از «مسند» هزلی از ابن عباس نقل کرده که گفته است: «إیّاکم و الرّأی».

باز همو از همان کتب از ابن عباس نیز نقل کرده که گفته است: «لو جعل اللّه الرّأی لأحد لجعله لرسوله، بل قال: و ان احکم بما انزل اللّه، و لم یقل: بما رأیت» این گفته ها، اگر درست باشد، آن چه را در آغاز این قسمت راجع به اطلاق عمل برأی بر معانی مختلف و متعدد تقریر کردیم تایید می کند لیکن از انصاف نمی توان گذشت که از بسیاری از موارد که در آنها خلیفهٔ دوم به «رای» عمل کرده چنان مستفاد می شود که آن چه را حتی خود او نکوهیده و قبیح شمرده معمول می داشته است:

از جمله ابن قتیبه در «غریب حدیث عمر»، بنقل ابن ابی الحدید، چنین آورده است:

«و فی حدیثه انّه خرج لیله فی شهر رمضان، و النّاس اوزاع، فقال: انّی لأظنّ لو جمعناهم علی قارئ واحد کان افضل. فامر أبیّ بن کعب فامّهم ثمّ خرج لیلا و هم یصلّون بصلوته.

فقال: «نعم البدعه هذه و الّذین ینامون عنها افضل من الّتی یقومون»! شبی از ماه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۹

رمضان عمر از خانه بیرون رفت، مردم را در مسجد پراکنده دید، گفت: اگر همه را بر یک امام جمع کنیم بهتر است. پس ابیّ را به امامت وا داشت دیگر شب بیرون شد مردم را دید که

با ابیّ به جماعت نماز می گزارنـد گفت: این کار بـدعتی است نیک. با همـهٔ اینها کسانی که بخواب باشـند از آنان که بپا می باشند و نماز می گزارند بهترند!.

همین قضـیه را یعقوبی در تاریخ خود بدین عبارت آورده است: «و فی هذه السّنه سنّ عمر قیام شهر رمضان و کتب بذلک إلی البلـدان و أمر أبیّ بن کعب و تمیم الـدّارمی ان یصـلّیا بالنّاس فقیـل له فی ذلـک: انّ رسول اللّه لم یفعله و انّ أبـا بکر لم یفعله. فقال: ان تکن بدعه فما احسـنها من بدعه»! در این سال (سال ۱۴ هجری) عمر نماز جماعت را (در نمازهای مسـتحب- تراویح) در ماه رمضان معمول داشت و به شهرستانها نوشت که چنین کنند به ابیّ بن کعب و تمیم دارمی دستور داد که امامت جماعت را عهده دار شوند. بوی گفته شد:

این کار را پیغمبر (ص) نفرمود و ابو بکر نکرد. گفت: اگر این کار، بدعت است بدعتی است بسیار نیکو!.

از تاریـخ ابن اثیر نقل شده که بنقل از واقدی گفته است: «انّه (یعنی عمر) اوّل من جمّع النّاس علی امام یصـلّی بهم التّراویح فی شهر رمضان و کتب به إلی البلـدان و أمرهم به» نخستین کسـی که نماز تراویح را در ماه رمضان به جماعت معمول داشـته و به همهٔ بلاد اسلامی آن را نوشته و مردم را به اقامهٔ آن فرمان داده همانا عمر بوده است.

در تاریخ الخلفاء سیوطی نیز این مسأله از «اوّلیات» عمر شمرده شده است «۱».

از صحیح بخاری نیز این حدیث به عبارتی نظیر آن چه از ابن قتیبه نقل شد نقل گردیده جز آن که در این منقول پس از دیدن

عمر مردم را که جدا جدا به نماز مشغولند این عبارت آورده شده که او گفته است: «انّی اری لو جمعت هؤلاء علی قارئ واحد لکان

---

(۱) در پاورقی یکی از صفحات این کتاب قسمتی از آنها نقل شده است. مراجعه شود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۰

أمثـل..» رای من آنست که اگر مردم را بر یـک امـام جمع کنم بهتر است. و در آخر گفته است: «و الّتی ینامون عنها افضل من الّتی یقومون» بخاری در تعقیب این جملـهٔ اخیر چنین توضـیح داده است: «یریـد آخر اللّیل و کان النّاس یقومون أوّله» مراد عمر از این گفته، آخر شب می باشد که مردم را بر اقامهٔ اول، آن عادت می بوده است.

و از جمله ابن ابی الحدید از سـعید بن مسیّب نقل کرده که او این مضمون را گفته است: «چون عمر در همان ماه که آخر آن کشـته شـد از مکّه بر گشت تپه ای از ریـگ برآورد و دامن خود را بر آن انـداخت و خویش را به پشت بر آن افکنـد و دسـت بسوی آسمان برداشت و چنین گفت: (اللّهمّ کبرت سنّی و ضعفت قوّتی و انتشرت رعیّتی فاقبضنی إلیک غیر مضیّع و لا مفرط) بعد بسوی مدینه روانه و بدانجا وارد شد پس بر مردم این خطبه را بخواند:

«أیّهـا النّاس قـد فرضت لکم الفرائض [!!] و سـننت لکم السّـنن [؟] و ترکتکم علی الواضـحه الّا ان تضـلّوا بالنّاس یمینا و شـمالا. إیّاکم ان تنتهوا عن آیه الرّجم و ان یقول قائل: لا نجـد ذلک حـدّا فی کتاب اللّه فقد رأیت رسول اللّه (ص) رجم و رجمنا بعده و لو لا ان یقول النّاس: انّ ابن

الخطّاب احدث آیه فی کتاب اللّه لکتبتها و لقد کنّا نقرؤها: و الشّیخ و الشّیخه اذا زنیا فارجموهما البتّه» مردم من برای شما فرائض و سننی قرار دادم! و شما را بر راه روشن وا گذاشتم مگر مردم را از راست و چپ به گمراهی افکنید. مبادا از آیهٔ رجم، سرباز زنید و بگویید این را در کتاب خدا نمی بینیم من خودم دیدم که پیغمبر (ص) رجم فرمود ما نیز پس از او رجم کردیم و اگر نه آن بود که مردم می گفتند: پسر خطّاب در کتاب خدا چیزی وارد و بر آن اضافه ساخته هر آینه آن را در قرآن می نوشتم. و همانا ما در زمان پیغمبر (ص) آن آیه را می خواندیم بدین گونه «و الشیخ.. تا آخر» پس آن ماه ذو الحجّه تمام نشد مگر این که عمر کشته شد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۱

باز ابن ابی الحدید در شرح خود چنین افاده کرده است که: «غیلان بن سلمهٔ ثقفی هنگامی که به اسلام در آمد ده زن به خانه می داشت پیغمبر (ص) به او فرمود: چهار از ایشان را برگزین و شش زن دیگر را طلاق بده. وی چنین کرد. چون بعهد عمر رسید آن چهار زن را نیز طلاق داد و دارایی و اموال خود را در میان فرزندان خویش تقسیم کرد.

این خبر به عمر رسید او را بخواست و بوی چنین گفت: «انّی لاظنّ الشّیطان فی ما یسترق من السّمع سمع بموتک فقذفه فی نفسک و لعلّک لا تمکث الّا قلیلا و ایم اللّه لتراجعنّ نساءک و لترجعنّ فی مالک او لأورثهنّ منک و لآمرنّ بقبرک فیرجم کما رجم

قبر ابی رغال» همانا چنان پنـدارم که شـیطان در جملهٔ استراق سـمع خود از مرگ تو آگاه شده و ترا از آن آگاه ساخته و شاید توانـد کی بیشتر نپایی. به خدا سوگند به زنان خود رجوع می کنی و بمال خود نیز و گر نه از مال تو به زنانت ارث خواهم داد و فرمان خواهم داد که گور تو را سنگسار کنند چنانکه گور ابی رغال سنگسار شد.!

در این قضـیه اگر برای فرمان عمر به رجوع غیلان به زنان خود محملی درست بـدست آیـد برای رجم قبر وی جز «عمل برأی» محملی بنظر نمی رسد.

و از جمله در جنگی خطی از کتـاب سـلیم بن قیس هلالی نقل شـده که عمر به همـهٔ عمّال خود نوشت: «انّ الجنب اذا لم یجد الماء فلیس له ان یصلّی و لیس له ان یتیمّم بالصّعید حتّی یجد الماء..»

۲- عمل به اسـتشاره در بارهٔ عمل به اسـتشاره باید گفت موضوع «استشاره» در اسلام فی الجمله اصلی ثابت می داشته در قرآن مجید هم مواردی بدان تصریح و اشاره شده از قبیل آیهٔ ۲۵۳ از سورهٔ آل عمران، قوله تعالی: وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۲

فَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ و آیهٔ ۳۶ از سورهٔ ۴۲ (الشّوری) قوله تعالی: وَ الَّذِینَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَمْرُهُمْ شُوری بَیْنَهُمْ وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ.

در سـیرهٔ پیغمبر (ص) مواردی چنـد یاد شـده که پیغمبر (ص) با اصـحاب به مشاوره پرداخته است از جمله برای جنگ احـد به اصـحاب فرموده است: «.. اشـیروا علیّ..» در «امتاع الاسماع» در قضیهٔ «بدر» چنین آورده «و مضی رسول اللّه (ص) حتّی اذا کان دوین

بدر اتاه الخبر بمسیر قریش فاستشار النّاس فقام ابو بکر فقال: فاحسن. ثم قام عمر فقال:

فاحسن.. ثمّ قام المقداد بن عمرو فقال: یا رسول اللّه، امض لأمر اللّه فنحن معک.. فقال له رسول اللّه (ص) خیرا و دعا له بخیر ثم قال: «اشیروا علیّ أیّها النّاس» و انما یرید الانصار..»

و در همین قضیه آورده است: «و استشار اصحابه فی المنزل» یعنی محلّ النزول فی بدر.

توجیه این مشاورات، بدان گونه باشد که شیخ مفید در کتاب «العیون و المحاسن» خود آورده، یا بغیر آن وجه، بهر صورت آن چه مسلّم و بی تردید می باشد اینست که این مشاورات در بارۀ تعیین حکم فقهی نمی بوده است.

در عهد صحابه از همان زمان خلیفۀ اول بویژه در زمان خلافت عمر، موضوع «مشاوره» صورتی وسیعتر به خود گرفته و حتّی به موارد حکم فقهی هم سرایت کرده است.

یعقوبی در تاریخ خود آورده است: «و اراد ابو بکر ان یغزو الرّوم فشاور جماعه من اصحاب رسول اللّه (ص) فقدّموا و أخّروا فاستشار علیّ بن ابی طالب فأشار أن یفعل:

فقال: ان فعلت ظفرت. فقال: بشّرت بخیر..»

ابو اسحاق شیرازی در «طبقات الفقهاء» در طیّ شرح حال عثمان، پس از این که از سهل بن ابی حثمه نقل کرده که در بارۀ عثمان این عبارت را گفته: «کان فی المفتین علی عهد رسول اللّه (ص)»، از عبد الرحمن بن قاسم از پدرش چنین روایت کرده که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۳

این مضمون را گفته است: «چون موضوعی پیش می آمد که ابو بکر می خواست در آن امر با اهل رای و فقه، مشاوره کند از مهاجران مردانی را دعوت می کرد: عمر و عثمان و علی

و عبد الرحمن بن عوف و معاذ بن جبل و أبیّ بن کعب زید بن ثابت را دعوت کرد ابو بکر بر این شیوه در گذشت چون عمر به خلافت رسید او نیز همین اشخاص را مورد مشاوره قرار می داد».

ابن ابی الحدید در جلد سیم از شرح نهج البلاغه و ابن حجر عسقلانی در کتاب «الإصابه» در ترجمهٔ عیینه، و برخی دیگر از مؤرخان، حکایتی را آورده اند که خلاصهٔ مضمون آن بنقل از کتاب «فصول المهمّه» در اینجا یاد می گردد. گفته اند: عیینه بن حصین و اقرع بن حابس نزد ابی بکر رفتند و بوی گفتند: ما را زمینی است شوره زار که اکنون گیاه در آن نمی روید و سودی دیگر از آن بدست نمی آید اگر آن را بما واگذاری شاید پس از این خدا بر آن نفعی بار سازد. ابو بکر به اطرافیان خود گفت: شما چه می گویید؟ گفتند: باکی نیست. پس ابو بکر نوشت که آن زمین قطیعهٔ ایشان باشد آن دو به نزد عمر رفتند تا او شهادت خود را بر آن بنویسد وی نوشته را بگرفت و آب دهان بر آن انداخت و خطوط آن را محو ساخت. ایشان به خشم آمدند و بوی بد گفتند و به نزد ابو بکر رفتند و گفتند: به خدا سوگند نمی دانیم آیا تو خلیفه می باشی یا عمر؟ ابو بکر گفت: بلکه او. پس عمر با حال خشم وارد شد و گفت: از این زمین که باین دو تن اقطاع کردی باز گو که به تو مخصوص است یا متعلق است بعموم اهل اسلام؟ پاسخ گفت: از همهٔ مسلمین است. گفت: پس چه تو را بر

آن واداشت که آن را به اقطاع این دو دادی؟ گفت: با کسانی که مرا در پیرامن هستند مشاوره کردم گفت:

آیا همهٔ مسلمین در این مشاوره مشارکت کرده و بدان راضی گشته اند؟ «۱» ابو بکر

---

(۱) شگفت است که عمر با همهٔ اعتنائی که به مشاوره می داشته و آن را اساس اموری بسیار مهم قرار می داده چگونه در این مورد بر خلیفهٔ اول تاخته و این اعتراض به جا را وارد ساخته است؟!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۴

گفت: من به تو می گفتم تو از من در این کار نیرومندتری! لیکن تو بر من چیره شدی و مرا مغلوب ساختی!» صاحب فصول المهمّه پس از نقل این قضیه چنین افاده کرده است: «ای کاش او در روز سقیفه با همهٔ مسلمین مشاوره می کرد و چه خوب بود که لا اقل اندکی کار را به تاخیر می افکند تا بنی هاشم از کفن و دفن پیغمبر (ص) فارغ می شدند».

چنانکه از اخبار و آثار که برخی از آنها در پیش آورده شد «۱» برمی آید عمر در بارهٔ امور اسلامی، بسیاری از اوقات به مشاوره می پرداخته و نتیجهٔ آن را به موقع اجراء می گذاشته است.

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه چنین آورده است: «و کان عمر کثیر المشاوره کان یشاور فی امور المسلمین حتّی المرأه» عمر حتّی با زنان هم در کارهای مسلمانان مشاوره می کرد بلکه با کودکان و جوانان نیز.

باز ابن ابی الحدید از یوسف بن یعقوب ما جشون نقل کرده که او این مضمون را گفته است: «ابن شهاب بمن و برادر و پسر عمّم که هر سه کودك و نورس بودیم گفت:

خود را به واسطهٔ

حداثت سن حقیر نشمرید چه عمر هر گاه با امری معضل و کاری دشوار مواجه می شد کودکان و نورسان را می خواست و با ایشان به مشاوره می پرداخت و راههایی که به اندیشهٔ ایشان می آمد و خردهاشان آنها را می نمایاند طلب می کرد».

از کلماتی که انشاء آن به عمر منسوب گشته و مهمّ بودن استشاره را در نظر وی به خوبی می رساند این جمله است که ابن ابی الحدید آورده: «الرّجال ثلاثه: الکامل و دون الکامل و لا شی ء. فالکامل ذو الرّأی یستشیر النّاس فیاخذ من آراء الرّجال إلی رأیه و دون الکامل ذو الرّأی یستبدّ به و لا یستشیر. و لا شی ء من لا رای له و لا یستشیر»

---

(۱) از قبیل این خبر منقول از حسن بصری که «جمع عمر اصحاب النبی (ص) یستشیرهم و فیهم علیّ (ع) فقال: أنت اعلمهم و افضلهم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۵

ابو نعیم در «حلیه الاولیاء» به اسنادش از شعبی نقل کرده که گفته است: «اذا اختلف النّاس فی شی ء فانظر کیف صنع عمر فانّ عمر لم یکن یصنع شیئا حتّی یشاور» و هم، بنقل ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» از شعبی این عبارت حکایت شده «من سرّه ان یاخذ بالوثیقه فی القضاء فلیاخذ بقضاء عمر فانّه کان یستشیر» فاضل معاصر شیخ عبد الحسین امینی در جلد ششم از کتاب «الغدیر» خود از چند کتاب از جمله کتاب «الموطّأ» از حارثه نقل کرده که گفته است: «جاء ناس من اهل الشّام فقالوا: انّا قد اصبنا أموالا- و رقیقا نحبّ ان یکون لنا فیها زکاه و طهور. قال: ما فعله صاحبای قبلی فافعله؟ و استشار اصحاب محمّد (ص) و

فیهم علیّ (ع). فقال: علیّ هو حسن ان لم یکن جزیه راتبه (دائبه) یؤخذون بها من بعدک».

اینک چند مورد از موارد فقهی که خلیفۀ دوم به استشاره در آن موارد عمل کرده است در زیر یاد می گردد:

۱- ابن ابی الحدید از ابو جعفر روایت کرده که وی این مضمون را گفته است:

«عمر در بارۀ کیفیّت تقسیم مال، از اصحاب، استشاره کرد علی (ع) گفت: هر سال آن چه نزد تو از مال فراهم آمده همه را تقسیم کن و چیزی از آن باقی نگذار. عثمان بن عفّان گفت: مالی بسیار می بینم که همه کس را می رسد و اگر احصاء نشوند تا گیرنده از غیر گیرنده شناخته شود می ترسم امر پراکنده و منتشر گردد. ولید بن هشام بن مغیره گفت: من به شام رفتم و در آنجا دیدم سلاطین و ملوک شام دیوانهایی ترتیب داده و سپاهیان را مرتب ساخته و برای آنان ارزاق و حقوق معین داشته و نوشته اند. عمر این گفته را پسندید و عقیل بن ابی طالب و مخرمه بن نوفل و جبیر بن مطعم را که از نسبت شناسان قریش بودند بخواست و گفت: مردم را بحسب منزلت و مقامشان بنویسند.

ایشان از بنی هاشم شروع کردند و از آن پس ابو بکر و قوم او و پس از آن عمر و قومش را،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۶

بترتیب خلافت، نوشتند چون عمر آن را بدید گفت: دوست داشتم کار چنین باشد لیکن عقیده ام این است که از خویشان پیغمبر (ص)، بترتیب الأقرب فالاقرب، شروع کنید و عمر را در آنجا بنهید که خدا نهاده است.»

۲- همو از ربیع بن زیاد روایت کرده

که وی این مضمون را گفته است: «مالی از بحرین برای عمر بردم چون به مدینه وارد شدم نماز عشاء را با عمر خواندم آن گاه برو سلام کردم. پرسید چرا آمده و چه آورده ای؟ گفتم: پانصد هزار آورده ام. گفت:

عجب شاید پنجاه هزار آورده ای؟ گفتم نه، بلکه پانصد هزار آورده ام. گفت: پانصد هزار چقدر است؟ گفتم صد هزار و صد هزار تا پنج صد هزار که شمردم. پس گفت: تو خواب آلودی و چرت می زنی. به خانه برو و شب را بیاسای و بامداد به نزد من آی.

بامداد نزد او رفتم. گفت: چه آورده ای؟ گفتم: همان که دیروز گفتم. گفت: چه اندازه می باشد؟ گفتم: پانصد هزار..

«پس از صحابه استشاره کرد. بوی گفتند: دیوان و دفتر ترتیب دهد. چنین کرد و مال را میان مسلمین بخش کرد. مقداری از آن زیاد آمد چون صبح شد مهاجران و انصار را فراهم آورد. علی علیه السّلام نیز در آن میان بود بدیشان گفت: در بارهٔ این مقدار که زیاد آمده رأی شما چیست؟ مردم گفتند: ما ترا به واسطهٔ گرفتار ساختن به ولایت امور خودمان از تجارت و صنعت و کار شخصی باز داشته ایم از این رو شایسته است که آن چه از مال زیاد آمده به تو اختصاص یابد!. پس عمر به علی علیه السّلام متوجه شد و گفت: تو چه رأی می دهی؟ علی علیه السّلام گفت: دیگران گفتند: گفت: تو نیز بگو. علی علیه السّلام گفت: «لم تجعل یقینک ظنّا؟» عمر مقصود را در نیافت از این رو گفت: باید از عهدهٔ آن چه گفتی بیرون آیی علی گفت: آیا به یادت هست که پیغمبر (ص) ترا

برای گرفتن صدقات فرستاد و تو نزد عباس بن عبد المطلب رفتی و او صدقهٔ خود را از تو بازداشت و میان شما سخن به میان آمد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۷

و به نزد من آمدید و گفتید: شما را به نزد پیغمبر (ص) ببرم، و به نزد او رفتیم او را ملول و گرفته خاطر یافتیم، پس برگشتیم و فردا صبح بدانجا رفتیم و او را شاد و خوشدل دیدیم پس گفت:

دیروز دو دینار از صدقات نزد من باقی مانده بود از این رو مرا گرفته خاطر مشاهده کردید و امروز که آمده اید آنها را به مستحقّان داده ام از این جهت خوشدل می باشم؟

«اکنون که این قضیه فرا یادت آمد من به تو در مقام مشاوره می گویم ازین زیاده برای خود هیچ مگیر و همهٔ آن را میان فقیران از اهل اسلام پخش و تقسیم کن.

عمر گفت: راست گفتی به خدا سوگند ترا بر آغاز و فرجام سپاس گزارم» ۳- ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن جوزی، محدّث معروف، در کتاب «اخبار عمر و سیرته»، بنقل ابن ابی الحدید، چنین افاده کرده است: «ابو سلمه بن عبد الرحمن گفته است: عمر با صحابه مشاوره کرد که در مقام تقسیم از چه کسی آغاز کنند؟

گفتند: از خود شروع کن. گفت بلکه از آل پیغمبر (ص) و خویشاوندان او ابتدا می کنم.

پس از عباس شروع کرد و به اتفاق کل برای هیچ کس پیش از آن چه برای عباس سهم و فریضه قرار داد سهمی قرار نداده است. بروایتی صحیح دوازده هزار برای او تعیین کرد.

آن گاه برای زنان پیغمبر (ص) سهم معین کرد برای هر یک از

ایشـان ده هزار و عائشه را بـدو هزار اضافه بر سـهم دیگران ترجیـح داد. عائشه از گرفتن اضافه خودداری کرد عمر بوی گفت: این اضافه برای زیادت منزلت توست در نزد پیغمبر (ص).

«و از زنان پیغمبر (ص) برای جویریه و صفیّه و میمونه شش هزار معین کرد.

عائشه گفت: پیغمبر (ص) میان ما فرقی نمی گـذاشت و به عدل رفتار می کرد «۱» پس عمر این سه تن را به دیگر زنان پیغمبر (ص) ملحق داشت و برای هر کدام همان ده هزار را فرض ساخت.

---

(۱) در عهد صحابه بفعل پیغمبر (ص) استناد و بدان عمل شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۸

«پس از آن برای مهاجرانی که در واقعهٔ بدر حاضـر بودند برای هر یک پنج هزار و برای انصار که در این واقعه بودند برای هر یک چهار هزار مقرر داشت. و در روایتی میان انصار و مهاجر و غیر ایشان از کسانی که در جنگ بـدر حضور داشـته اند فرقی نگذاشته و به همهٔ آنان از قرار هر کدام پنج هزار سهم داده و مقرر ساخته است.

«از آن پس به کسانی که در جنگ احد و جنگهای بعد از آن تا جنگ حدیبیّه حاضر شده بودند چهار هزار معین کرد.

«بعد برای اشخاصـی که جنگهای بعد از حدیبیّه را ادراک کرده سه هزار و برای اشخاصـی که در جنگهای بعد از وفات پیغمبر (ص) حضور یـافته دو هزار و پانصـد و یـک هزار و پانصـد و یـک هزار، تا دویست، که برای اهل هجر بوده، مقرر داشت و تا عمر زنده بود همین روش ادامه می داشت «۱».

«و چهار کس را که در بدر حضور نیافته بودند و

آنان حسن و حسین و ابو ذر و سلمان بودند عمر در حکم بدریان قرار دارد و برای هر کدام پنج هزار مقرر داشت..

«و نسبت به زنان: پس برای زنان اهل بدر پانصد و برای بعد از بدر تا حدیبیّه چهار صد و برای بعد از آن سیصد و برای زنان دویست قرار داد و دیگر زنان را در سهام مساوی مقرر داشت.

---

(۱) این مفاضله به اجتهاد، و شاید به استشاره، بوده است چه حتی ابو بکر نیز به مساوات رفتار می کرده است. یعقوبی در تاریخ خود در طیّ شرح «ایّام ابی بکر» چنین آورده است: «وجّه العلاء بن الحضرمی فی جیش فافتتح «الزّراره» و ناحیتها، من ارض البحرین، و بعث إلی ابی بکر بالمال فکان اوّل مال قسّمه ابو بکر فی الناس بین الاحمر و الاسود و الحرّ و العبد دینارا لکلّ انسان».

باز یعقوبی گفته است: «و قسّم ابو بکر بین النّاس بالسّویّه لم یفضّل احدا علی احد و کان یاخذ کلّ یوم من بیت الملل ثلاثه دراهم اجره..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۹

«بر تصویب این عمل اگر جز اجماع و اتفاق صحابه و ترک انکارشان هیچ دلیلی نباشد همان دلیلی کافی خواهد بود..»

۴- محمد بن سعد، در کتاب «طبقات» خود: بنقل ابن ابی الحدید، این مضمون را آورده است: «عمر «در مدت زمانی از خلافت خود از مال مسلمین چیزی از برای خود برنمی داشت تا سخت به فقر و خصاصت دچار شد پس اصحاب پیغمبر (ص) را بخواست و با ایشان استشاره کرد و گفت: من خویشتن را بامر شما مشغول داشته ام پس چه اندازه می توانم از مال شما بر گیرم؟

«عثمان گفت: بخور و

بخوران. سعید بن زید بن عمرو بن نفیل هم این گفته را تایید کرد. عمر از آن دو برگشت و به علیّ علیه السّلام رو کرد و گفت: تو چه می گویی؟ پاسخ داد:

نهار و شامی. گفت: گفتهٔ تو صواب است و قول او را اختیار کرد».

همین قضیه را ابن جوزی در کتاب «سیرهٔ عمر» بدین مضمون آورده است:

«چون جنگ قادسیّه و دمشق به پیروزی اسلام انجام یافت عمر مردم را فراهم آورد و گفت: اگر من مردی تاجر می بودم خدا خانواده مرا به تجارتم مستغنی می ساخت و شما مرا از تجارت باز داشته و بامر خود مشغول ساختید اینک رأی شما چیست؟ و چه اندازه ازین مال بر من حلال است؟

«مردم به سخن در آمدند و هر کدام سخنی گفت و رایی داد. علی (ع) در آن میان خاموش بود عمر گفت: یا ابا الحسن تو چه می گویی؟ گفت: «ما أصلحك و ما أصلح عيالك بالمعروف و ليس لك من المال غيره» آن چه تو و خانواده ات را بطور متعارف به صلاح آورد بس است و بیش از آن از این مال برای تو حقّی نمی باشد پس عمر این گفته را برگزید و همان را بکار بست».

۵- یعقوبی، در تاریخ خود، پس از نقل فتح ایران و برگشتن سعد به کوفه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۰

و طرح ساختمان او، در آنجا گفته است: «و شاور عمر اصحاب رسول اللّه فی سواد الکوفه فقال له بعضهم: تقسّمها بيننا. فشاور عليا عليه السّلام فقال: ان قسّمتها اليوم لم يكن لمن يجى ء بعدنا شى ء و لكن تقرّ فى أيديهم يعملونها فتكون لنا و لمن بعدنا. فقال: وفّقك اللّه!

هذا، الرأی» عمر به اصحاب پیغمبر (ص) در بارهٔ سواد کوفه مشاوره کرد برخی بوی گفتند:

آن را میان ما قسمت کن پس با علی (ع) به شور پرداخت علی (ع) بوی گفت اگر آنها را امروز تقسیم کنی چیزی برای آیندگان نخواهد ماند پس آنها را در دست مردم بگذار تا آباد کنند و برای ما و اعقاب ما بماند. عمر گفت: خدایت توفیق دهد. رأی همین است و بس ۶- احمد بن محمد حنبل حدیث ۸۲ کتاب «المسند» را باین عبارت آورده است.

«حدّثنا.. عن حارثه قال: جاء ناس من اهل الشّام إلی عمر فقالوا: انّا قد أصبنا أموالا و خیلا و رقیقا نحبّ ان یکون لنا فیها زکاه و طهور قال: ما فعله صاحبای قبلی فافعله؟ و استشار اصحاب محمّد (ص) و فیهم علی. فقال علی: هو حسن ان لم یکن جزیه راتبه یؤخذون بها من بعدک».

۷- جلال الدین سیوطی در کتاب «تاریخ الخلفاء» در ابتداء فصل خلافت عمر پس از این که نوشته است در سال ۱۶ مدائن و اهواز فتح شد و سعد در مدائن در ایوان کسری نماز جمعه گزارد و آن نخستین جمعه ای بود که در عراق اقامه شد و آن در ماه صفر بود، چنین نوشته است: «و فی ربیع الأوّل کتب التّاریخ من الهجره بمشوره علیّ» و همو در فصل اخبار و قضایای عمر چنین آورده است «و اخرج البخاری فی تاریخه عن ابن المسیّب قال: اوّل من کتب التّاریخ عمر بن خطاب لسنتین و نصف من خلافته فکتب «لستّ عشره من الهجره» بمشوره علیّ» ۸- صاحب جواهر در کتاب «جهاد» از کتاب «جواهر» خود از کتاب «قاطعه

اللّجاج» آورده است: «همانا شنیدیم که عمر با امیر المؤمنین علی در بارۀ ارض سواد (مراد، عراق است) مشاوره کرد» و همو از کتاب «کفایه» چنین افاده کرده «ظاهر اینست که فتوح زمان عمر باذن علی علیه السّلام بوده، چه عمر با اصحاب و بخصوص با علی (ع) مشاوره می کرده و از رأی علی (ع) نمی گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۱

و از صدوق نقل کرده که بطور «مرسل» استشارۀ عمر را با علی (ع) در بارۀ اراضی سواد و مفتوح العنوه نقل و روایت کرده که علی (ع) گفته است: «دعها عدّه للمسلمین» و در بعضی از تواریخ چنین نقل کرده که از علی (ع) خواست که حسن را برای محاربه با یزدگرد بفرستد حسن (ع) به امر پدر حرکت کرد و چنانکه حکایت شده بری و شهریار وارد شد و از مراجعت، بقم و از آنجا به کهنگ و از آنجا به اردستان و از آنجا به قهپایه و از آنجا به اصفهان رفت و در مسجد عتیق اصفهان نماز خواند و در حمّام متصل بمسجد غسل کرد و به لبنان رفت و در مسجد آنجا نیز نماز گزارد».

۹- امام فخر رازی در تفسیر «مفاتیح الغیب» خود که بعنوان «تفسیر کبیر» مشهور است در ذیل آیۀ وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ. این مفاد را آورده است: «زنی را که شش ماهه زاییده بود نزد عمر بردند عمر در بارۀ «رجم» او مشاوره کرد پس ابن عباس گفت: اگر این زن بکتاب خدا با شما به مخاصمه پردازد بر شما غالب آید آن گاه این دو آیه را (مراد آیۀ وَ الْوالِداتُ.. و آیۀ

وَ حَمْلُهُ وَ فِصٰالُهُ ثَلاٰثُونَ شَهْراً می باشد) خواند و از آن دو استخراج کرد که «اقل مدت حمل» شش ماه است از همهٔ آن چه در زمینهٔ «رأی» و «استشاره» و عمل به آن ها در عهد صحابه وارد شده و برخی از آنها بعنوان نمونه در اینجا آورده شد می توان این خلاصه را استنتاج کرد و گفت:

در «عهد صحابه» تا آخر خلافت عثمان، «رأی» بهر دو معنی آن که نخست بمعنی «ابتداع» و دوم بمعنی «اتّباع» باشد، فی الجمله، مورد عمل واقع گردیده است.

هم چنین «مشاوره» معمول شده و نتیجهٔ آن که، بطور غالب، رایی مورد اتفاق یا قولی مورد قبول (مانند قول علی علیه السلام) می بوده بعمل در می آمده و همین گونه عمل شاید مبدأ شده که در دوره های بعد، قیاس که نسبت برأی، صورت و ظاهری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۲

فریبنده تر دارد در میان فقهاء عامه و ائمهٔ چهارگانهٔ ایشان کم و بیش رواج یافته و، به حقیقت، جایگزین «رأی» گردیده و هم اجماع که فی الجمله میان فقهاء عامّه و خاصّه مورد استناد واقع گردیده به جای استشاره و جمع آراء قرار گرفته است.

در خاتمهٔ این قسمت بی مورد نمی باشد که یادآوری گردد که نویسندهٔ تاریخ، و بخصوص نویسندهٔ تاریخ فقه، در عهد صحابه به مواردی از احکام برمی خورد که با آن چه در عهد خود پیغمبر (ص) بوده مخالفت دارد و این مخالفت گاهی به استناد روایت و حدیثی می بوده و، باصطلاح، در نتیجهٔ استنباط و از راه «اجتهاد»، تاویلی واقع می گردیده و گاهی به صرف انتخاب و ترجیح مطلب و عملی، بی استناد به آیه و حدیث و روایت بلکه فقط

به فکر و نظر خویش این هم بر دو گونه بوده است: گاهی اثباتی صریح در زمان پیغمبر (ص) نسبت به موردی می بوده و در عهد بعد به نفی آن حکم می شده (یا بعکس) پس مخالفت بمعنی حقیقی کلمه تحقّق می یافته و گاهی بدین گونه نبوده است بلکه چیزی از نو و ناموافق مورد رأی و حکمی قرار می گرفته که در حقیقت، در این مورد، عدم موافقت می بوده نه مخالفت.

برای همهٔ این اختلافات گوناگون مواردی موجود است که چون این موارد به دورهٔ خلفاء سه گانه ارتباط دارد و، باصطلاح، از «مطاعن» ایشان بشمار رفته دانشمندان اسلامی بویژه علماء شیعه، آنها را در کتب کلامی خود یاد، یا استقصاء، کرده اند لیکن در این اوراق چون آن نظر نیست نقل همهٔ آنها بی مورد است فقط چند نمونه که از لحاظ فقهی با موضوع بحث ما متناسب می باشد در اینجا آورده می شود:

۱- قضیهٔ فدک و استناد خلیفهٔ اول بحدیث «نحن معاشر الانبیاء لا نورث.

ما ترکنا صدقه» و استدلال حضرت فاطمه باین عبارت «أ فی کتاب اللّه ان ترث اباک و لا ارث ابی؟! أما قال رسول اللّه: المرء یحفظ فی ولده» «۱»

---

(۱) در تاریخ یعقوبی بعد از نقل این قسمت این عبارت آورده شده «فبکی ابو بکر بکاء شدیدا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۳

۲- قضیهٔ خالد بن ولید مخزومی چه در آن قضیه پس از این که خالد مالک بن نویرهٔ تمیمی را با تظاهر او به اسلام کشته و همان شب با امّ تمیم زن مالک، که زنی بسیار زیبا بوده، همخوابه شده و پس از آن بامر ابو بکر به مدینه باز گشته و بسوی

مسجد رفته در حالی که چند تیر به عمامهٔ خود فرو برده بوده است. عمر چون او را به آن وضع دیده برخاسته و تیرها را از عمامه اش برگرفته و زیر پا افکنده و چنانکه طبری در تاریخ خود آورده و از تاریخ ابن اثیر نقل شده بدین عبارت او را مخاطب و معاتب قرار داده است: «أ رئاء؟ قتلت امرأ مسلما ثمّ نزوت علی امرأته. و اللّه لارجمنّک بأحجارک» در این قضیه عمر اصرار داشته است که ابو بکر بر خالد حدّ بزند و او را به قصاص برساند لیکن ابو بکر به او پاسخ داده است: «ما کنت لارجمه فإنّه تاوّل فأخطأ» و بتعبیر طبری گفته است: «هیه یا عمر! تاوّل. فارفع لسانک عن خالد «۱»» ۳- دانشمند معاصر سید عبد الحسین شرف الدین عاملی در کتاب «الفصول المهمّه فی تالیف الامّه» در ذیل بیان این که تاویل در فروع دین، امری نامنکر بوده پس از این که این مضمون را آورده «همانا سلف بسیاری از ظواهر ادله را به گمان صلاح اندیشی بحال امّت تاویل کرده و جمهور اهل اسلام از راه تقدیس تاوّل و اجتهاد سلف و تنزیه غرض و مراد ایشان آن تاویلات را پذیرفته و در تمام مواردی که بدین متعلق می باشد به آن ها استناد کرده اند» در مقام تعدید برخی از موارد آن تاویلها برآمده و چنین افاده کرده است:

«از آن جمله است. تاویل ایشان در مسألهٔ «سه طلاق» و حکمشان بر خلاف آن چه در زمان پیغمبر (ص) و زمان ابو بکر معمول بوده است پس در کتاب طلاق از صحیح

---

(۱) یعقوبی در تاریخ خود در این باره

بعد از نقل قضیهٔ قتل و نکاح و اعتراض عمر و احضار خالد چنین آورده که خالد به ابی بکر گفت: «یا خلیفه رسول اللّه انّی تاوّلت و اصبت و اخطات»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۴

مسلم در باب «طلاق الثّلاث» بطرق مختلفه از ابن عباس روایت شده که گفته است:

در زمان پیغمبر (ص) و ابی بکر و دو سال از زمان خلافت عمر سه طلاق بیکی حساب می شد پس عمر گفت: «انّ النّاس قد استعجلوا فی امر قد کانت لهم فیه أناه فلو أمضیناه علیهم» همانا مردم در کاری که می توانستند در آن درنگ کنند بشتاب رفتند پس ما آن را بر ایشان امضاء می کنیم.

«آن گاه بر ایشان امضاء کرد و نافذ قرار داد. همین روایت را قاسم بک امین در کتاب «تحریر المرأه» از صحیح بخاری نقل کرده و فاضل رشید (سید رضا الرشید) در مجلّد چهارم از مجلهٔ «المنار» از ابی داود و نسایی و حاکم و بیهقی نقل نموده و پس از آن گفته است: «و من قضاء النّبیّ بخلافه ما اخرجه البیهقی عن ابن عباس قال طلق رکانه امرأته ثلاثا فی مجلس واحد فحزن علیها حزنا شدیدا. فسأل رسول اللّه کیف طلقتها؟ قال: ثلاثا. قال: فی مجلس واحد؟ قال: نعم. قال: فانّما تلک واحده، فارجعها ان شئت» و مذهب ما نیز همین است چه علاوه بر آن چه شنیدی و علاوه بر این که موافق اصل است آیهٔ شریفه نیز بر آن دلالت می کند چه آن «طلاق» که مطلّقه بعد از وقوع آن حلال است «مرّتان» می باشد پس اگر دوباره او را طلاق دهد بر او واجب است که بعد از آن

دو بار طلاق متفرق و مستقل، با او بحکم «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ «۱»» رفتار نماید پس اگر بار سیم بعد از دو بار (جـدا و متفرق) او را طلاق دهـد بحکم «فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ (یعنی بعد از آن دو بار جدا جدا) حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ..» «۲» آن زن بر او حلال نخواهد بود.

«حکم و عمل بر این منوال بوده که بیان شد جز این که خلیفهٔ دوم از باب عقوبت مستعجلان و شتاب زدگان و نادانان این آیه و سایر ادلهٔ باب را به اجتهاد خود تأویل کرده است».

---

(۱) آیهٔ ۲۳۰ از سورهٔ ۲ (البقره)

(۲) آیهٔ ۲۳۰ از سورهٔ ۲ (البقره)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۵

۴- [تحریم متعهٔ حج و متعهٔ نساء]

باز همو در همان کتاب چنین افاده کرده است:

«و از آن جمله می باشـد مسألـهٔ «متعـهٔ حـج» و مسألـهٔ «متعهٔ نساء» که بر خلاف آن چه در زمان پیغمبر (ص) معمول بوده حکم کرده اند».

آن گاه در مقام بیان و تفصیل این دو مسأله، پنـج مبحث طرح کرده که در نخستین مبحث از آن مباحث در بارهٔ اصل مشروع بودن آنها، و به اجماع کتاب و سنّت استناد کرده است.

پس در زمینـهٔ «اجماع» گفته است: «امّا الاجماع فلانّ اهل القبله كافه متّفقون على انّ اللّه تعالى قد شرع هاتين المتعتين فى دين الإسلام، و اهل التّوحيد من هـذه الامّه قاطبه متصافقون على ذلك بحيث لا ريب فيه لأحد من المتقدّمين و المتأخّرين من كافه المسلمين بل لعلّ ذلك ملحق، لدى اهل العلم، بالضروريّات الثّابته عن سيّد النّبيّين فلا ينكره احد من اهل المذاهب الإسلاميّه مطلقا» كافهٔ اهل قبله اتفاق دارند که خداوند این دو متعه را در

دین اسلام مشروع ساخته و قاطبهٔ اهل توحید از امّت اسلام، خواه متقدمان و خواه متاخّران، این مطلب را مورد تردید ندانسته اند بلکه در نزد اهل علم، این مسأله از ضروریات اسلام می باشد و از هیچ کس از پیروان اسلام در بارهٔ این که آن دو، تشریع شده انکاری نرسیده است.

و در زمینهٔ «کتاب»، دو آیه محکمه را آورده است:

یکی آیهٔ شریفه: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ.. ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۱» که، چنانکه گفته، میان اهل اسلام در این که این آیه در بارهٔ «متعهٔ حج» نزول یافته خلاف و اختلافی نمی باشد «۲»

---

(۱) آیهٔ ۱۹۲ از سورهٔ ۲ (البقره)

(۲)- احمد بن حنبل در کتاب «المسند» خود به اسناد خویش از ابو موسی چنین آورده که عمر گفته است: «هی سنه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم (یعنی المتعه) و لکنی اخشی ان یعرّسوا بهنّ تحت الاراک ثم یروحوا بهن حجّاجا» (حدیث ۳۴۲) و در حدیث ۳۵۱ به اسناد خویش از ابراهیم بن ابی موسی از ابو موسی حدیث کرده که «انه کانه یفتی بالمتعه. فقال له رجل: رویدک ببعض فتیاک فانک لا تدری ما احدث امیر المؤمنین فی النّسک بعدک! حتّی لقیه بعد، فساله. فقال عمر: قد علمت انّ النبی صلی اللّه علیه و سلّم قد فعله و اصحابه، و لکنّی کرهت ان یظلّوا بهنّ معرّسین فی الاراک ثمّ یروحون بالحج تقطر رءوسهم.» و در حدیث ۳۶۹ به اسنادش از ابی نضره چنین آورده: «قلت لجابر بن عبد اللّه: ان ابن الزبیر ینهی عن المتعه و انّ ابن عباس یامر بها. قال: فقال لی: علی

یـدی جری الحدیث تمتّعنا مع رسول اللّه (ص). قال عفان: و مع ابی ابکر فلمّا ولی عمر خطب الناس فقال: ان القرآن هو القرآن و ان رسول اللّه (ص) هو الرسول و انهما کانتا متعتان علی عهد رسول اللّه (ص):

إحداهما متعه الحج و الاخری متعه النّساء»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۶

و دیگر آیهٔ شـریفه فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ «۱» که در بارهٔ «متعـهٔ نساء» می باشد و بنقل از او تفسـیر کبیر طبری، حتی ابیّ بن کعب و ابن عبّاس «۲» و سـعید بن جبیر و سـدّی و برخی دیگر این آیه را بـدین گونه «فما اسـتمتعتم به منهنّ إلی اجـل مسـمّی فآتوهنّ أجـورهنّ» قرائت می کرده انـد. از ابن مسـعود و جمـاعتی دیگر نیز قرائت آیه به همین نحو روایت شـده است.

و در زمینهٔ نصوص «سنت» چنین افاده کرده است: «و اما نصوص سنّت در بارهٔ

---

(۱) آیهٔ ۲۸ از سورهٔ چهارم (النساء)

(۲)- در پـاورقی کتاب «فصول المهمّه» در این مقام چنین آورده شـده «ارسل الزّمخشـری فی کشّافه هـذه القراءه عن ابن عباس ارسال المسلّمات و الرّازی ذکر فی تفسـیر الآیه انه روی عن ابیّ بن کعب انه کان یقرأ «فما اسـتمتعتم به منهن إلی اجل مسـمی فـآتوهن اجورهن» (قال) و هـذا ایضا قرائه ابن عباس (قال) و الامه ما أنکروا علیها فی هـذه القراءه (قال) فکان ذلک اجماعا من الامه علی صحه هذه القراءه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۷

اصل مشـروعیت آن دو متعه بحدّ «تواتر» می باشـد، بویژه از طریق خاصّه از اهل بیت علیهم السّلام، برای اثبات «متعـهٔ حـجّ» و استمرار آن کافیست آن چه را شیخان: بخاری و مسلم در «کتاب حجّ» از دو

«صحیح» خود آورده اند. بعلاوه در بارهٔ «متعهٔ حجّ» پس از وفات خلیفهٔ دوم به نهی وی عمل نشده و اجماع بر استمرارش انعقاد یافته است پس در بارهٔ آن سخنی نباید گفت. آن چه باید گفت در موضوع متعهٔ نساء می باشد. در این زمینه نیز در «صحاح» و بخصوص صحیح بخاری و مسلم و هم در «مسند» احمد بن حنبل و غیر اینها روایات و اخباری بسیار وارد شده که از آن جمله مسلم در صحیحش از جابر بن عبد الله انصاری و سلمه بن اکوع نقل کرده که گفته اند: «خرج علینا منادی رسول اللّه (ص) فقال: انّ رسول اللّه (ص) اذن لکم ان تستمتعوا، یعنی متعه النّساء» از جانب پیغمبر (ص) منادی ندا داد که پیغمبر (ص) گرفتن متعه زنان را دستور فرموده است.

و در مبحث دوم در بارهٔ دوام حلّیت و استمرار اباحهٔ آن بمذهب اهل بیت و شیعیان ایشان (که به اجماع مزبور و به آیهٔ مسطور و باذن منقول از پیغمبر (ص) و عدم ثبوت نسخ، بلکه ثبوت عدم نسخ، چنانکه در احادیث متواترهٔ صحیحه از طریق خاصه است، مستند می باشد) استناد کرده آن گاه روایاتی چند از طرق عامّه و از صحاح ایشان که صریح برین مطلب می باشد آورده که از آن جمله است روایت مسلم در صحیح خود از جابر بن عبد اللّه که می گفته است: «کنّا نستمتع بالقبضه «۱» من التّمر و الدّقیق الایّام

---

(۱) محمّد بن جریر طبری در کتاب «تاریخ الامم و الملوک» خود (جزء سیم) به اسناد خویش از عمران بن سواد این مفاد را آورده: «نماز بامداد را با عمر گزاردم با او برگشتم بمن گفت:

آیا حاجتی داری؟ گفتم: آری گفت: با من بیا. رفتم و باذن او در خانه بر او در آمـدم بر تختی که روی آن چیزی نبود نشسته بود. گفتم نصیحتی مرا بدینجا آورده است.

گفت: مرحبا بناصح. گفتم: امّت بر تو چهار کار را عیب می گیرند پس سر درّهٔ (تازیانه) خود را به زیر چانه و ته آن را بر ران خویش نهـاد و گفت: برگو. گفتم: می گوینـد تو عمره را در ماههـای حـج حرام کرده ای و پیغمبر (ص) این کار را نکرده ابو بکر (رض) نیز چنیـن نکرده و آن حلال است. گفت: آن حلالـست، اگر ایشـان در ماههـای حـج عمره به جـای آورنـد چنـان پندارنـد که جـای حـج ایشان را می گیرد پس جوجه ای می شـد که بزرگ خود را از میان می برد و حجرا می کوبیـد و نابود می ساخت و حال این که حج، بهائی است از بهاء خدا و همانا این کار را به صواب کرده ام! گفتم: و می گویند: تو متعهٔ زنان را حرام کردی با این که خدا آن را رخصت داده و ما با یک قبضه استمتاع می کردیم و پس از سه روز جدا می شدیم. گفت: همانا پیغمبر (ص) آن را در زمانی که ضرورت داشت حلال کرد و اکنون مردم در سعه و گشایشـند بعلاوه من کسی را نمی شناسم که بـدان عمل کرده و یا به آن بازگشـته باشـد در این زمان هر کس بخواهـد با یک قبضه نکاح کند و پس از سه روز هم طلاق دهد در این کار هم من به صواب رفته ام! گفتم:

و می گویند: تو کنیز را که از صاحبش باردار باشد بوضع حمل، بی آن که صاحبش

او را آزاد کند، آزاد ساخته ای. گفت: من حرمتی را به حرمتی پیوستم و جز خیر اراده نکردم و اینک استغفار می کنم. گفتم: و از تو نسبت به خشونت و غلظت با رعیت شکایت می کنند. گفت:..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۸

علی عهد رسول اللّه (ص) و ابی بکر حتی نهی عنه عمر فی شأن عمرو بن حریث» ما در روزگار پیغمبر (ص) و ابو بکر «متعه» می گرفتیم تا این که عمر در قضیهٔ عمرو بن حریث از آن منع کرد.

و در مبحث سیّم در بارهٔ احادیثی که به زعم دیگران حکم حلّیت متعه را ناسخ شده گفتگو کرده خلاصهٔ آن چه در این زمینه آورده این است که آن احادیث در زمانی متأخّر از عهد چهار خلیفه بدان نظر وضع و تلفیق شده تا رای تحریم کننده تصحیح شود و بحث تفصیلی راجع به آن احادیث را (از لحاظ استقصاء، و از لحاظ تضعیف خود استدلال کنندگان و جرح و تعدیل ائمهٔ ایشان آنها را از لحاظ تناقض آنها با صحاح متواتره از طریق اهل بیت بلکه با صحاح منقول از طریق خود عامه، که بر دوام حلّیت و استمرار اباحه دلالت دارد بلکه تناقض میان خود آنها را) بکتاب «النّجعه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۹

فی احکام المتعه» که خود تالیف کرده احاله داده و در آخر گفته است: «بزرگان صحابه چنانکه از جابر نقل شد و از دیگران نیز نقل خواهد شد همه اعتراف داشته اند که ناسخی از خدا و پیغمبر (ص) در این موضوع نرسیده و حتی خود عمر نیز، چنانکه از صریح اسناد وی نهی و تحریم را به خودش دانسته می شود،

نسخ الهی را ادّعا نکرده است»:

آن گاه چنین افاده کرده است: «از غرائب امور ادعاء منسوخ شدن حکم متعه است به آیهٔ وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ* به گمان این که «متعه» نه «زوجه» است و نه «ملک یمین»: امّا این که «ملک یمین» نمی باشد مسلّم است و اما این که «زوجه» نیست چون نفقه وارث و حقّ اضطجاع ندارد.

پاسخ این سخن روشن است چه متعه زوجه ایست شرعی به عقدی شرعی و عدم ارث و نفقه و حقّ لیله (اضطجاع) بحکم ادلهٔ خاصه است که عمومات مربوط به احکام زوجات به آن ها تخصیص یافته.

«بعلاوه این آیه به اتفاق همه از آیات مکّی است که پیش از هجرت نزول یافته پس چگونه ممکن است اباحهٔ متعه را که به اجماع کل پس از هجرت و در مدینه تشریع گردیده به آیهٔ مکّی منسوخ قرار داد؟

«از عجائب این است که آیهٔ سورهٔ المؤمنون را وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ.. به استناد این که متعه، ملک یمین نیست و به ادّعاء این که زوجه نیز نمی باشد ناسخ حکم متعه قرار می دهند لیکن اگر از ایشان پرسیده شود که این آیه نسبت به نکاح کنیزانی که ملک غیر ناکح می باشد (تحلیل) با این که نه زوجهٔ ناکح هستند و نه ملک یمین برای او چرا ناسخ نمی باشد؟ اینجاست که می گویند آیهٔ سورهٔ «المؤمنون» مکّی است و نکاح آن کنیزان در سوره النّساء که مدنی می باشد. باین آیه: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ.. الآیه تشریع گردیده و مکّی ممکن نیست نسبت به مدنی ناسخ گردد چه

باید منسوخ مقدم بر ناسخ باشد. این را می گویند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۰

و ازین فراموش دارند که متعه در مدینه به آیهٔ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ.. الآیه که هم در سورهٔ «النّساء» می باشد تشریع شده است!!» و در مبحث چهارم احادیثی را آورده که بر حدوث تحریم از ناحیه خلیفهٔ دوم دلالت می کند. از آن جمله از صحیح مسلم به اسناد از ابو نضره آورده که او گفته است: ابن عباس به متعه امر می کرد و ابن زبیر از آن نهی می نمود من به جابر گفتم جابر در جمله چنین گفت: تمتعنا مع رسول اللّه (ص) فلمّا قام عمر قال: انّ اللّه کان یحلّ لرسوله ما شاء بما شاء فاتمّوا الحج و العمره و ابنوا نکاح هذه النّساء فلن أوتی برجل نکح امرأه إلی اجل الّا رجمته بالحجاره» و هم قول خلیفهٔ دوم را بر منبر که بطور مستفیض روایت شده «متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه (ص) و انا انهی عنهما و اعاقب علیهما: متعه الحج و متعه النّساء» نقل کرده است.

و در همین مبحث آن چه را ملا علی قوشچی در اواخر مبحث امامت از شرحش بر تجرید محقق طوسی بدین مضمون که «عمر بر منبر چنین گفته است: «أیّها النّاس ثلث کنّ علی عهد رسول اللّه (ص) و انا انهی عنهنّ و أحرمهنّ و أعاقب علیهنّ: متعه النّساء و متعه الحجّ و حیّ علی خیر العمل» و او در این گفته معذور می باشد چه این کرده و گفته اش مبنی بر تاویل و اجتهاد بوده است» آورده و از آن پس از کتاب «الموطّأ» امام مالک نقل کرده که او در باب

نکـاح متعه از عروه بن زبیر روایت نموده که وی این مضـمون را گفته است: «همانا خویله بنت حکیم بر عمر در آمـد و گفت: ربیعـه بـن امیّه (برادر صـفوان بن أمیه بن خلـف قرشـی جمحی) زنی را به متعه گرفته و اکنـون آن زن آبسـتن شـده است. عمر بیرون آمد در حالی که از شدت عجله و خشم ردایش به زمین کشیده می شد پس چنین گفت: «هذه المتعه و لو کنت تقدّمت فیهـا لرجمـت» یعنی اگر از ایـن پیش آن را تحریم و قبـل از این به رجم آن ابلاـغ و انـذار کرده بـودم هر آینه رجم می کردم. زرقانی بر شرحش از این حدیث از «الموطّأ» این معنی را از ابن عبد البر نقل کرده است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۱

و در مبحث پنجم برخی از کسانی را که به گفتـهٔ او برای ایشان امکان یافته و جرأت کرده انـد که بر تحریم عمر انکار کنند و حکم واقعی را اظهار دارند نام برده است.

از جملهٔ آنان، بنقل طبری و ثعلبی در ذیل آیهٔ «متعه» از دو تفسـیر بزرگ خود، علی (ع) بوده «۱» که گفته است: «لو لا انّ عمر نهی عن المتعه ما زنی الا شقی» و این مضمون از طرف اهل بیت (ع) بطور تواتر نقل شده است.

و از جمله، بنقـل ابن اثیر در ذیـل مادهٔ «شـفی» از کتاب النّهایه، و بروایت جمعی زیاد، ابن عباس بوده که گفته است: «ما کانت المتعه الّا رحمه رحم اللّه بها أمّه محمّد لو لا نهیه (یعنی عمر) عنها ما احتاج إلی الزنا الا شفی» یعنی الّا قلیل من النّاس.

و از جمله، بنقل امام احمد

در مسندش، عبد اللّه عمر بوده که چون از وی از «متعهٔ نساء» پرسیده شده گفته است: «و اللّه ما کنّا علی عهد رسول اللّه (ص) زانین و لا مسافحین..»

---

(۱) احمد بن محمد بن حنبل در کتاب «المسند» حدیث ۴۰۲ را به اسناد خود از سعید بن مسیّب با این عبارت آورده است: «قال (یعنی ابن المسیّب): خرج عثمان حاجّا حتی اذا کان ببعض الطریق قیل لعلیّ: انّه قد نهی عن التمتّع بالعمره إلی الحج فقال علیّ لأصحابه: اذا ارتحلوا، فارتحلوا، فاهلّ و اصحابه بعمره، فلم یکلّمه عثمان فی ذلک، فقال له علیّ: أ لم اخبر انّک نهیت عن التّمتّع بالعمره؟ قال: فقال: بلی، قال:

فلم تسمع رسول اللّه (ص) تمتع؟ قال: بلی.» و همو در همان کتاب حدیث ۴۲۴ را به اسناد خود از ابن مسیّب باین عبارت آورده است:

«حجّ عثمان حتی اذا کان فی بعض الطریق اخبر علیّ ان عثمان نهی اصحابه عن التّمتّع بالعمره و الحجّ فقال علی لأصحابه: اذا راح فروحوا فاهلّ علی و اصحابه بعمره، فلم یکلّمهم عثمان فقال علیّ: أ لم اخبر انّک نهیت عن التمتّع؟ أ لم یتمتّع رسول اللّه (ص)؟ قال: فما اری ما اجابه عثمان..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۲

و بنقل علّامه حلّی در کتاب «نهج الصّدق» و شهید ثانی در کتاب «الروضه البهیّه» (شرح بر «اللّمعه الدمشقیّه» تالیف شهید اول، بنقل این دو از صحیح ترمذی، مردی از اهل شام از عبد اللّه عمر مسألهٔ متعهٔ زنان را پرسیده و او پاسخ داده «هی حلال» حلالست.

پس از آن مرد شامی گفته است: «و إنّ اباک قد نهی عنها» پدرت از آن نهی کرده.

عبد اللّه جواب داده

است: «أ رأیت إن کان ابی نهی عنها و صنعها رسول اللّه (ص) أ نترک السّنّه و نتّبع قول ابی؟!» آیا تو چنان می دانی که اگر پدرم آن را نهی کرده باشد و پیغمبر (ص) به آن عمل، ما سنّت را ترک و گفتهٔ پدر مرا متابعت کنیم؟!» و از جمله، بنقل بخاری و مسلم در دو صحیح خود، عبد اللّه بن مسعود بوده گفته است: «کنّا نغزو مع رسول اللّه (ص) و لیس لنا شی ء «۱» فقلنا أ لا نستخصی؟! فنهانا عن ذلک ثمّ رخّص لنا ان ننکح المرأه بالثّوب ثمّ قرء علینا: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ» و از جمله، بنقل فخر رازی در تفسیر کبیر، عمران بن حصین بوده که چنین گفته است: «انزل اللّه فی المتعه آیه و ما نسخها بآیه أخری و أمرنا رسول اللّه بالمتعه و ما نهانا عنها ثمّ قال رجل برأیه ما شاء» امام رازی گفته است: مراد عمران از آن مرد عمر بوده است و بخاری در صحیح خود از عمران بن حصین این روایت را بدین گونه آورده است، «نزلت آیه المتعه من کتاب اللّه ففعلناها مع رسول اللّه و لم ینزل قرآن یحرّمها و لم ینه عنها حتّی مات (ص) ثمّ قال رجل برأیه ما شاء» و احمد بن حنبل در مسند خود به اسنادش این روایت را از عمران بن حصین بدین عبارت نقل کرده: «نزلت آیه المتعه فی کتاب اللّه، تبارک و تعالی، و عملنا بها مع رسول اللّه (ص) فلم تنزل آیه تنسخها و لم ینه عنها

النّبیّ حتّی مات»

---

(۱) در صحیح مسلم به جای لفظ «شی ء» لفظ «نساء» نقل شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۳

و در آخر این مبحث قضیهٔ مأمون را که در ایام خلافت خود فرمان داد منادی به تحلیل «متعه» ندا کند بدین گونه آورده است: «محمد بن منصور و ابو العیناء بر مامون وارد شدند او در حالی که مسواک می کرد و خشمناک بود می گفت: «متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه و علی عهد ابی بکر و انا انهی عنهما، و من أنت یا جعل! حتّی تنهی عمّا فعله رسول اللّه و ابو بکر؟!» «پس محمد بن منصور خواست در این زمینه با مأمون سخن گوید ابو العیناء بوی اشارت کرد و گفت: «رجل یقول فی عمر بن خطّاب ما یقول! نکلّمه نحن؟!» پس سخن نگفتند. در این اثنا یحیی بن اکثم وارد شد «۱» و مأمون را از فتنه بترساند و گفت:

اگر این بانگ برآید و صدا بلند شود مردم آن را حادثه و پیشامدی عظیم در عالم اسلام تلقّی خواهند کرد: خواص بدان رضا نخواهند داد و عوام بر آن شکیبایی نخواهند داشت چه در نزد مردم بین نداء به اباحه و تحلیل متعه و نداء به اباحهٔ زنا تفاوتی نمی باشد. خلاصه آن اندازه از این مقوله با مأمون سخن گفت تا وی را از شورش مردم و خلع او از سلطنت بیمناک ساخت و مأمون ناگزیر از عزیمت خود دست برداشت.»

۴- باز دانشمند معاصر در همان کتاب (الفصول المهمّه) در طی تعدید موارد تأوّلات صحابه چنین افاده کرده «و از آن جمله است تاوّل ایشان در اذان صبح چه در آن تصرّف نموده

و فصلی را که در زمان پیغمبر (ص) در سلک فصولش نبوده در آن داخل کرده و آن جملهٔ «الصّلاه خیر من النّوم» می باشد که به دستور خلیفهٔ دوم جزء اذان قرار داده شده و قطع نظر از احادیث متواتره از طریق عترت طاهره که برین موضوع دلالت می کند از طرق عامّه نیز روایاتی که بر آن صراحت دارد موجود می باشد:

---

(۱) ابن خلّکان این قضیه را تا این موضع به همین کیفیت در ذیل ترجمهٔ یحیی بن اکثم آورده لیکن بقیه را بصورت بحث علمی میان یحیی و مامون و قانع شدن مأمون به استدلال یحیی نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۴

«از جمله امام مالک در کتاب «الموطّأ» چنین آورده است: «جاء المؤذّن إلی عمر بن خطّاب یؤذنه لصلاه الصبح فوجده نائما فقال: «الصّلاه خیر من النّوم» فامره عمر ان یجعله فی نداء الصّبح» علّامه زرقانی در شرحش بر کتاب «الموطّأ» از سنن دار قطنی به اسنادش از ابن عمر روایت کرده که عمر به مؤذن «۱» خود گفته است: «اذا بلغت «حیّ علی الفلاح» فی الفجر فقل: الصّلاه خیر من النّوم، الصّلاه خیر من النّوم».

---

(۱) نویسنده این اوراق نمی داند آن مؤذن که بوده و قصدش از آن جمله چه بوده؟ لیکن به سلیقه و ذوق کسانی که آن جمله را پسندیده و برگزیده اند، گر چه بر عدم ذوق و فساد قریحه نویسنده هم حمل گردد، بسیار در شگفت است و نمی تواند بفهمد که بچه مجوّز ذوقی و ادبی و حتی عادی جمله های انشائی متناسب و زیبا و پر معنی و رو به ترقی «حیّ علی الصّلاه» و «حی علی خیر العمل» تغییر

یافته و از اسلوب انشائی که برای تحریض و تهییج لازم یا متناسب است در جملهٔ سیم دست برداشته و جملهٔ خبری، آن هم با معنی مطروق و مبتذل و سست و عامیانه، به جای آن برگزیده شده است. در آن سه جملهٔ اصلی، نخست به اسلوبی انشائی به اقامه و احیاء صلاه بعنوان خود «صلاه» تحریض بعمل آمده آن گاه بطور ترقی، آن عمل (صلاه) عین «فلاح» خوانده شده و باز به فلاح که مطلوب حقیق همهٔ مردم است، تحریض بوقوع پیوسته باز هم در مقام تحریض باین عمل مهم، که «عمود دین» و «معراج مؤمن» و «قربان کل تقی» و «ان قبلت قبلت ما سواها و ان ردّت ردّت ما سواها» و «ناهی از فحشاء» می باشد بعنوان «خیر العمل» به اقامه و احیاء آن امر شده تا عظمت مقام آن نسبت به دیگر اعمال خیر معلوم گردد و ذوق و شوق نسبت به انجام دادن آن تاکد و تشدّد یابد.

حالا- آیا از جملهٔ خبری «الصّلاه خیر من النّوم» چنین عظمت مقام و ترقی در اسلوب کلام مستفاد هست؟ و آیا ارزش مهمی برای تحریض و تهییج در آن یافت می گردد یا نه؟

حکم آن بسته به ذوق و قریحه و تصدیق بدان منوط به انصاف و حق گویی است. همهٔ اینها با قطع نظر از لزوم تعبد است نسبت به مطالب و دستورات دین.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۵

۵- اسقاط «حیّ علی خیر العمل» از اذان و اقامه

دانشمند نامبرده شده در تعلیل این قسمت از «تاویل سلف» چنین افاده کرده:

«و این اسقاط و حذف بدان وجه اتفاق افتاده که ایشان برای ترغیب و تشویق عامهٔ مردم بجهاد می گفتند مراد از «خیر العمل» جهاد در

راه خـدا می باشد و بس. پس اگر روزی چند بار در نماز بانگ برداشـته شود که «خیر العمل» نماز است با آن نظر منافات بهم می رسـد بلکه چنان می پنداشـتند که اگر این جمله در اذان و اقامه بر جای ماند مردم از جهاد سـست شوند و پای پس کشـند چه هر گاه بدانند که نماز بهترین عمل می باشد بی گمان با آسودگی و سلامت که در آن هست بر ثواب آن اقتصار می کنند و از خطر جهاد که در عین حال نسبت به نماز اجرش کمتر می باشد خویشتن را بر کنار می دارند و عمر که در آن هنگام ولیّ امر بود همّت بر آن می داشت که سـر تـا سـر کشورهای جهان را زیر سـلطه و فرمان در آورد. این منظور جز با تشویق سـپاه به اقـدام در مهالك و ورود در مخاطرات جهاد، بحصول نمی پیوست و بهترین وسـیله برای عملی شـدن این اقـدام تولید ایمان به عظمت شأن جهاد و ترجیح آن بر همهٔ اعمال و خلاصه اعتقاد به «خیر العمل» بودن آن بنظر می آمد.

«از این رو برای نیل باین مصـلحت که به عقیدهٔ او بر تعبد به سـنت مقدم می نمود! اسـقاط این جمله در نظرش ترجیح یافت به طوری که بر فراز منبر، بنقل قوشـچی، که از ائمهٔ متکلمان اشـعری مذهب است، تصـریح کرد که سه چیز در عهد پیغمبر (ص) بود و او آنها را نهی و حرام کرده و گفته است: مرتکب را عقاب می کند: متعهٔ حج و متعهٔ نساء و حیّ علی خیر العمل.

«جز اهل بیت و پیروان ایشان باقی اهل اسلام پس از زمان عمر از وی پیروی کردند لیکن عترت

طاهره و اقتداء کنندگان به ایشان نه تنها آن را اسقاط نکردند بلکه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۶

چنانکه از مذهب ایشان بدیهی و ضروری می باشد ذکر آن جمله شعار ایشان قرار گرفته به طوری که حسین بن علی بن حسن بن حسن بن امیر المؤمنین علی علیه السّلام که به «شهید فخ» شهرت یافته هنگامی که در زمان هارون، خلیفۀ عبّاسی، در مدینه ظهور کرد، بنقل ابو الفرج اصفهانی، در کتاب، «مقاتل الطالبیّین»، به مؤذّن دستور داد که این جمله را در اذان و اقامه بگوید و این کار انجام یافت.

«علّامۀ حلبی، در کتاب سیرۀ خود چنین آورده است: «انّ ابن عمر (رض) و الامام علی بن الحسین (ع) کانا یقولان فی الاذان بعد حیّ علی الفلاح «حیّ علی خیر العمل» و بهر حال این مطلب از مذهب اهل بیت متواتر می باشد. منظور در اینجا بیان تاویل و اجتهاد سلف می باشد..»

۶- ابن ابی الحدید، در شرح خود بر کتاب «نهج البلاغه»، در طیّ مطالبی که بر خلیفۀ دوم گفته شده، و او عین آن گفته ها و ردّ و ایرادات بر آنها را به تفصیل آورده طعن دهم را بدین مضمون یاد کرده است: «طعن دهم گفتۀ ایشان است که: وی در دین اسلام آن چه را جائز و روا نمی باشد ابداع کرده است مانند: «تراویح» و خراجی که بر سواد وضع کرده و عملی را که در ترتیب جزیه انجام داده و تمام اینها با قرآن و سنّت مخالفت دارد چه خدا غنیمت را به غانمین مخصوص داشته و خمس آن را برای اهل خمس قرار داده است پس خلیفۀ دوم در این عمل با

قرآن مجید مخالفت کرده و هم چنین «سنّت» نسبت به جزیه ناطق است که «علی کل حالم دینار» بر هر بالغی یک دینار است و خلیفه باین سنّت مخالفت نموده و هم «سنّت» گویاست که جماعت جز در نمازهای واجب جائز نیست و او بابداع «تراویح» با سنّت از در مخالفت در آمده است» در بارهٔ این موضوعات از این پیش، کم و بیش، سخن به میان آمده اینک نیز به موقع است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۷

که علاوه بر آن چه یاد شده برخی از آن چه در کتاب «الفصول المهمّه» نقل گردیده آورده شود:

«از دانشمند ابو الولید محمد بن شحنه نقل شده که در کتاب تاریخ خود مسمّی به «روضه المناظر» در طیّ حوادث سال ۲۳ نسبت به خلیفهٔ دوم چنین آورده است: «هو اوّل من نهی عن بیع امّهات الاولاد و جمع النّاس علی اربع تکبیرات فی صلاه الجنائز و اوّل من جمع النّاس علی امام یصلّی بهم التّراویح.. الخ «۱»» عمر نخستین کسی است که از بیع کنیزکان صاحب اولاد منع کرده و مردم را در نماز میّت بر چهار تکبیر وا داشته و نخستین کسی است که نماز تراویح را دستور داده و معمول ساخته است.

«و از جزء سیم از کتاب «طبقات» محمد بن سعد این مضمون نقل شده «عمر نخستین کسی است که قیام ماه رمضان (تراویح) را سنّت قرار داد و مردم را بر اجتماع به آن وا داشت و به همهٔ شهرها دستور داد و این کار در ماه رمضان از سال چهارده وقوع یافت و برای مردم دو تن قاری معیّن کرد: یکی برای این که

با مردان تراویح را اقامه کند و یکی دیگر برای این که با زنان این نماز را به جای آورد» «و از جزء اول از صحیح مسلم نقل شده که پیغمبر (ص) به قیام ماه رمضان، بی آن که در آن باره مردم را امر و عزیمتی فرماید، ترغیب می نمود پس می گفت: «من قام رمضان

---

(۱) جلال الدین سیوطی در کتاب «تاریخ الخلفاء» در فصل «اوّلیّات عمر، رض» این مضمون را آورده عسکری گفته است: «عمر نخستین کسی است که به نام «امیر المؤمنین» خوانده شده و نخستین کسی است که تاریخ را از هجرت بحساب گرفته و نخستین کسی است که «بیت المال» قرار داده (سیوطی در موضعی دیگر ابو بکر را نخستین کس دانسته که «بیت المال» قرار داده) و نخستین کس است که قیام ماه رمضان را دستور داده.. و اول کسی است که شراب خوار را هشتاد تازیانه زده و نخستین کسی است که «متعه» را تحریم کرده و نخستین کسی است که بیع امهات اولاد را ممنوع داشته و نخستین کسی است که مردم را در نماز جنازه به چهار تکبیر وادار ساخته و نخستین کسی است که جمله «طال اللّه بقاءك» را گفته، آن را به علی گفته، و هم نخستین کسی است که جملهٔ «أیدك اللّه» را گفته، آن را نیز در حق علی گفته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۸

ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدّم من ذنبه» همین گفته را بخاری نیز در جزء اول از صحیح خود روایت کرده آن گاه هر دو این عبارت را نوشته اند: «فتوفی (ص) و الامر علی ذلک ثمّ کان الامر علی

ذلک فی خلافه ابی بکر و صدرا من خلافه عمر..»

«و از علامهٔ قسطلانی نقل شده که در شرح خود بر صحیح بخاری به نام «ارشاد السّاری» در ذیل جملهٔ «نعمت البدعه هذه» که از عمر در این زمینه منقول و در صحاح و غیر آنها مسطور است چنین افاده کرده: «عمر از این رو آن عمل را بدعت نامیده که پیغمبر (ص) اجتماع و جماعت برای اصل نماز و بودن آن را در اول شب و بودنش را در هر شب باین عدد سنّت قرار نداده و تشریع نکرده است».

بطور خلاصه از مسلّمات بلکه، به گفتهٔ صاحب «الفصول المهمّه»، مورد اتفاق و اجماع است که «تراویح» را خلیفهٔ دوم تشریع و ابداع کرده است!

۶– اسقاط سهم «مؤلّفه قلوبهم» از جملهٔ سهام زکاه، می باشد.

صاحب کتاب «الفصول المهمّه» از کتاب «الجواهره النیّره» شرح بر مختصر قدوری که از اشهر کتب فقه حنفی می باشد این مضمون را آورده است: «چون پیغمبر (ص) درگذشت مؤلّفه قلوبهم نزد ابو بکر آمدند تا به عادتی که بود برای ایشان بنویسد.

ابو بکر بنوشت. نامه را نزد عمر بردند تا او نیز بر آن چیزی بنویسد. وی صحیفه را گرفت و پاره کرد و گفت: ما را به شما نیازی نیست. خدا اسلام را عزیز و از شما بی نیاز ساخته است.

پس اگر اسلام آورید و گر نه شمشیر میان ما و شماست. آنان نزد ابی بکر برگشتند و بوی گفتند: آیا تو خلیفه می باشی یا او؟ پاسخ داد: بلکه او، اگر خدا بخواهد.!

و آن چه را عمر به جا آورده بود انفاذ و امضاء کرد. پس از آن وقت، کار بر اسقاط آن استقرار گرفت و سهم مؤلّفه قلوبهم در

نزد اهل سنّت از سهام مستحقّان زکاه، چنان خارج شد که اگر کسی به آنان از زکاه عطاء کند ذمّهٔ او بری نخواهد بود»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۹

صاحب «فصول المهمّه» پیش از نقل این قسمت چنین افاده کرده: «از آن جمله است تاوّل ایشان آیهٔ زکاه را چه، با این که کتاب و سنّت بر ثبوت سهم «مؤلّفه» صریح و نص است بلکه ثبوت آن از ضروریّات دین می باشد. همهٔ اهل اسلام اجماع و اتفاق بر این دارند که پیغمبر (ص) به مؤلّفه سهمی می داد و تا خودش زنده بود این کار را معمول می داشت و آن را نسخ نکرد و به کسی در بارهٔ این که سهم ایشان بعد از او باید اسقاط گردد عهد و وصیّتی نکرد با همهٔ اینها این سهم در «عهد صحابه» اسقاط گردید» در مسألهٔ زکاه، عملی دیگر در زمان عثمان رخ داده که آن نیز با سنّت عملی پیغمبر (ص) و هم با عمل دو خلیفهٔ سابق مخالفت دارد: توضیح آن که در عهد پیغمبر (ص) زکاه، جبایت می گردید و اشخاصی مأمور می گشتند که بروند و از قبائل و اشخاص، زکاه آنان را جمع و جبایت کنند بعد از پیغمبر (ص) نیز همین شیوه معمول بود و قسمت مهمّی از جنگهای آغاز خلافت ابو بکر با کسانی که بعنوان «اهل ردّه» خوانده شده اند به همین عنوان بوده که از اداء زکاه، امتناع می داشته اند. واقعهٔ فضاحت آمیز قتل مالك بن نویره بدست خالد بن ولید نیز تحت همین عنوان رخ داده است، لیکن در زمان خلافت عثمان عمل جبایت به دستور او از میان رفت و اداء زکاه

باختيار خود مردم واگذار شد.

سيوطى در «الأوائل»، بنقل صاحب «روضات»، گفته است: (اوّل من فوّض إلى النّاس اخراج زكاتهم عثمان بن عفّان»

۷- مسألهٔ تقسيم خمس است:

آيهٔ خمس صريح است كه «خمس»، براى خدا و براى رسول و براى ذو القربى و يتامى و مساكين و ابن سبيل مى باشد پس به نصّ منطوق آيه، ذو القربى از سهام خمس سهمى دارد و حقّى مى برد. سنّت نيز، هم قولى و هم فعلى آن، سهمى را به ايشان اختصاص داده

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۴۷۰

چه تا پيغمبر (ص) زنده بوده خودش سهمى را به خود اختصاص مى داده و سهمى ديگر براى اقرباء بر مى داشته است ليكن در آغاز صحابه آن ادلّه تاوّل يافته و سهم پيغمبر (ص) و ذو القربى اسقاط گرديده است و بتعبير منقول از كشّاف، و برخى ديگر از تفاسير، بنى هاشم از حقّ خود ممنوع گشتند.

صاحب «فصول المهمّه» پس از افادهٔ آن چه خلاصهٔ آن آورده شد چنين افاده كرده است:

«در اواخر باب «غزوهٔ خيبر» از صحيح بخارى اين عبارت آورده شده: انّ فاطمه أرسلت إلى ابى بكر تساله ميراثها عن رسول اللّه (ص) ممّا أفاء اللّه عليه بالمدينه و فدك و ما بقى من خمس خيبر فابى ابو بكر ان يدفع إليها شيئا فوجدت عليه فهجرته فلم تكلّمه حتّى توفيت و عاشت بعد النّبىّ ستّه اشهر».

«همين مضمون در جزء دوم از صحيح بخارى در باب گفتهٔ پيغمبر (ص): لا نورّث، ما تركناه صدقه» و هم در مواضعى ديگر در دو صحيح موجود مى باشد و هم مسلم در جزء دوم از صحيح خود از قيس بن سعد از يزيد بن هرمز روايت كرده كه اين مضمون را

گفته است: «نجـده بن عامر (حروری خارجی) نامه ای بابن عباس نوشت و من نزد ابن عباس بودم هنگامی که نامهٔ او را قرائت می کرد و هنگامی که به او جواب نوشت پس ابن عبّاس در آن هنگام گفت:.. آن گاه بوی نوشت: تو از سهم ذوی القربی که در قرآن یاد شده پرسیده ای که مراد از ایشان کیست همانا چنان می دانستیم که ماییم خویشان پیغمبر (ص) و ذو القربی جز ما کسی نیست لیکن قوم، ما را از آن ممنوع داشتند و اباء کردنـد.. الحـدیث» همین حـدیث را امام احمـد در جزء اول از مسـند خود، و دیگر محدّثان، به طرقی صحیحه نیز آورده اند».

ابن ابی الحدید در شرح خود بر «نهج البلاغه» از ابن عباس این مضـمون را روایت کرده است: خمس بر شش سهم بود خدا و رسول را دو سهم و اقارب رسول را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۱

یک سـهم و سه سـهم دیگر به سه طایفه ای که در قرآن مذکور شده. چون پیغمبر (ص) درگذشت ابو بکر سه سهم را اسقاط کرد و همهٔ خمس را بر سه سهم تقسیم نمود.

عمر نیز چنین کرد».

و همو در همـان کتـاب روایتی بـاین مضـمون حکـایت کرده است: «انّ ابا بکر منع بنی هاشم الخمس و قال: انّما لکم ان نعطی فقیرکم و نزوّج أیمکم و نخدم من لا خادم له منکم و اما الغنیّ منکم فهو بمنزله ابن سبیل غنیّ لا یعطی شیئا و لا یتیم موسر..» همانا ابا بکر خمس را از بنی هاشم بازداشت و گفت: بر ما است که فقیر شما را چیز بدهیم و بی شوهران شما را شوهر دهیم و کسانی

را از شما که خادم ندارند خدمتگزار تهیه کنیم لیکن اغنیاء از شما به منزلهٔ ابن سبیل غنی می باشند به ایشان و به یتیمان ثروتمند چیزی داده نمی شود.

همین اختلاف که در «عهد صحابه» رخ داده موجب این شده که در عهود لاحقه نیز در این مسأله اختلاف به همرسیده است: فی المثل امام مالک گفته است: تمام خمس اختیارش با والی و سلطان است: هر کار بخواهد با آن می کند و در هر مصرف بخواهد آن را مصرف می نماید و هیچ کس را حقّ بازپرسی نیست. و امام ابو حنیفه گفته است: خمس بر سه سهم بخش می گردد: سهمی به ایتام مسلمین و سهمی به مساکین ایشان و سهمی به ابناء سبیل داده می شود، خواه ایتام و مساکین و ابناء سبیل از ذو القربی باشند و خواه نباشند.

۸ اکتفاء بر چهار تکبیر است در نماز جنازه.

به طوری که از کتب معتبر خود اهل سنّت و جماعت نیز مستفاد می شود در زمان پیغمبر (ص) نماز میّت با پنج تکبیر برگزار می شده و در عهد ابو بکر نیز حال بدین منوال بوده است و به تصریح جلال الدین سیوطی در کتاب «تاریخ الخلفاء» و ابن شحنه در کتاب «روضه المناظر» و «عسکری» در کتاب «الأوائل» و غیر ایشان از مؤرخان، نخستین

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۲

کسی که مردم را بر گفتن چهار تکبیر در نماز میّت وادار و مجتمع ساخته عمر بوده است.

صاحب کتاب «الفصول المهمّه» از جزء چهارم مسند امام احمد بن حنبل نقل کرده که عبد الأعلی گفته است: «صلّیت خلف زید بن ارقم علی جنازه فکبّر خمسا فقام الیه ابو عیسی عبد الرحمن بن ابی لیلی فاخذ بیده فقال: نسیت؟ قال:

لا و لکن صلّیت خلف ابی القاسم خلیلی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فکبّر خمسا فلا اترکها ابدا» پشت سر زید بن ارقم بر جنازه ای نماز گزاردم او پنج تکبیر گفت. پس ابن ابی لیلی برخاست و دست او را بگرفت و گفت: فراموش کردی؟. گفت: نه لیکن من پشت سر پیغمبر (ص) نماز خواندم و او پنج تکبیر بگفت پس من هر گز آن را ترک نخواهم کرد.

مواردی دیگر نظیر این موارد در عهد صحابه اتفاق افتاده که استقصاء آنها را مجالی زیادتر باید و نمونه را همین مذکورات کفایت نماید.

در اینجا باید یادآور شویم که از نقل این قسمت (عمل برأی) در عهد صحابه، منظور آن نیست که صحت یا بطلان این عمل در این اوراق تشریح گردد بلکه آن چه این اوراق متکفل و توضیح آن را متعهد می باشد اینست که وقائع مربوط به فقه و تفقّه، خواه درست بوده و خواه نادرست، تا حدّی که به جا و مجال باشد در اینجا چنانکه بوده انعکاس یابد. خلاصه آن که وقوع و تحقّق، مورد نظر است نه تحقیق و تصدیق و گر نه باید گفت: عمل برأی چنانکه از پیش هم اشاره شد بحسب معنی دوم آن نه تنها به اعتقاد علماء شیعه مورد انتقاد و اعتراض می باشد و نه تنها عقل سلیم آن را برای کسی که تابع دین است از حیث تابع بودن ممکن، یا لا اقل جائز، نمی شمارد بلکه اکابر از متکلّمان از اهل سنّت و جماعت، بلکه از فقیهان ایشان نیز، آن را ناروا دانسته و مورد انتقادش قرار داده و سخت بر عمل برأی و

بر عاملان آن تاخته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۳

ابو عثمـان عمرو بن بحر معروف به جاحـظ در کتـاب «الفتیا» از اسـتاد خود ابراهیم بن سیّار مشـهور به نظّام، که شـیخ معتزله و بزرگ ایشان بوده است. در این زمینه قسـمتی آورده که شیخ مفید در کتاب «المحاسن و العیون» آن را نقل کرده است در این مورد آن را تلخیص و ترجمه می کنیم تـا معلوم شود که عـاملین برأی حتّی در نظر تابعـان و پیروانشان نیز، از این لحاظ، مورد انتقاد و اعتراض واقع شده اند اکنون آن خلاصه و ترجمه:

«.. نظّام گفته که: از گفته های عمر است: «لو کان هـذا الـدّین بالقیاس لکان باطن الخف أولی بالمسـح من ظاهره» و این گفته درست نمی باشـد مگر در فرائض و احکام و بر عمر واجب بود که در تمام احکام باین گفتهٔ خود عمل کند لیکن او این گفتهٔ خود را نقض کرده و با این که باین صراحت عمل به قیاس و رأی را نکوهیده در مواردی طبق آن رفتار نموده است».

بـاز نظّام گفته است: این رفتـار عمر عجیبتر از آن نیست که بـا تصـریح او باین عبارت «أجرأکم علی الجـد أجرأکم علی النّار» خودش در موضوع «حدّ» به صد گونه حکم مختلف، حکم داده است.. محمد بن سـیرین گفته است: از عبیدهٔ سـلمانی یکی از مسائل حـدّ را پرسـیدم پاسخ داد که: من در موضوع حدّ، صد حکم از عمر به یاد دارم که همه با هم اختلاف دارد. نظّام گفته است: این که برخی قائل شـده اند که این احکام مختلف از قبیل اصـلاح میان مردم بوده، قولی است نادرست چه اصـلاح، غیر از حکم

و قضاء می باشـد و چگونه این قول و تاویل قابل توجّه باشـد در صورتی که خود عمر گفته است: «انّی قضـیت فی الحدّ قضایا مختلفه کلّها لم آل فیها عن الحقّ. فان اعش إن شاء اللّه لأقضینّ فیه بقضاء لا یختلف فیه اثنان بعدی تقضی به المرأه و هی قاعده علی ذیلها».

این کلمات را ایّوب سجستانی و ابن عون از محمد بن سیرین نقل کرده اند که او آنها را از عمر نقل کرده و این اشخاص از کسانی که عذر برای عمر تراشیده و در صدد تأویل گفتهٔ او بر آمده اند، به مقام عمر آشناتر می باشند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۴

و هم عمر گفته است: «ردّوا الجهالات إلی السّنّه» و به جانم سوگند اگر عمر مجهول را بمعروف و اختلاف را به اجماع بر می گرداند به مقام او مناسبتر بود چه وقت عمر جهالات را به سنّت برگردانده در صورتی که در موضوع «حدّ» صد گونه حکم داده است؟! و اگر این عمل (یعنی اختلاف در احکام و حکم برأی) به عقیدهٔ او جائز و موجب اجر می بود نمی گفت: «أجرأکم علی الجدّ أجرأکم علی النّار..»

باز نظّام گفته است: «کار عمر با رأی او یکسان و شبیه نیست چه هنگامی که شنید ابیّ بن کعب و عبد اللّه بن مسعود در موضوع نماز خواندن در یک جامه اختلاف کرده اند با حالت خشم بیرون رفت تا به حجرهٔ عائشه رسید پس به دیوار آن تکیه داد و گفت:

«اختلف رجلان من اصحاب رسول اللّه (ص) ممّن یؤخذ عنهم! الا لا اسمع احدا یختلف فی الحکم بعد مقامی هذا، الّا فعلت به و صنعت» چنان که عمر از اختلاف

اقوال خود را در احکام فراموش کرده که بر آن دو مرد صحابی چنین اعتراض می کند!!..»

نظّام گفته است: ابو بکر نیز بر همین شیوه بوده است چه هنگامی که او را از آیه شریفهٔ وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا پرسیده اند گفته است: «أيّ سماء تظلّنی؟ ام أیّ ارض تقلّنی؟ ام این اذهب؟ ام کیف اصنع؟ اذا قلت فی آیه من کتاب اللّه بغیر ما اراد اللّه عزّ و جلّ. امّا الفاکهه فنعرفها و امّا الإبّ فاللّه اعلم به» و چون اندکی بعد او را از «کلاله» پرسیده اند گفته است:

«اقول فیها برأیی فان کان صوابا فمن اللّه، عزّ و جلّ، و ان کان خطأ فمن قبلی. الکلاله ما دون الوالد و الولد» پس این قول او بر خلاف گفتهٔ پیش وی می باشد. آیا چگونه جائز است بر حقوق و اموال مسلمین کسی حکومت کند که رأی خود را، با این که نمی داند صوابست یا خطا، نسبت به حقوق و اموال مردم بکار برد؟ و اگر جواز آن به استناد اجتهاد او باشد باید در تفسیر آیه نیز اجتهاد و رأی خود را بکار می برد. کسی که رأی و عمل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۵

به آن را تا بدان پایه بزرگ می شمرد و از آن چنان احتراز می جوید بسیار شگفت است که برین آسانی آن را بکار می برد».

باز نظّام گفته است: «من از این سخن عمر «إنّی لأستحیی من اللّه ان أخالف أبا بکر» بسیار تعجب دارم چه اگر در نظر وی مخالفت با ابو بکر جائز نبوده چرا در مسألهٔ «حدّ» صد بار با وی مخالفت کرده و هم در موضوع «اهل ردّه» و هم در بسیاری

از موارد دیگر و اگر نه از آن راه بوده که ابو بکر هیچ گاه بر خطا نمی رفته بلکه بدان جهت بوده که قول ابو بکر در خصوص این مسأله (مسألهٔ کلاله) بنظر عمر حقّ و صواب بوده است پس دیگر گفتن عبارت «انّی لأستحیی.. الخ» چه معنی دارد؟! بعلاوه خود ابو بکر در مسألهٔ «کلاله» بر قول خویش ثابت نمانده و از این گفته تبرّی جسته است.»

باز نظّام در بارهٔ ابن مسعود گفته است: «او نیز در دین خدا مناقضه گویی داشته و باطل گفته چنانکه در قضیهٔ بروع دختر واشق این جمله را اداء کرده است: «اقول فیها برأیی فإن کان خطأ فمنّی و إن کان صوابا فمن اللّه، عزّ و جلّ، لها صدقه نسائها لا وکس و لا شطط» و این قضا و حکمی است از راه ظنّ بلکه قضایی است مبنی بر پایهٔ شبهه و شکّ و هر گاه «شهادت» از روی ظنّ، حرام باشد پس «حکم» از راه ظنّ هم حرام و گناه آن بزرگتر می باشد.

«اگر ابن مسعود که گفته است: «الحلال بین و الحرام بیّن فدع ما یریبک إلی ما لا یریبک» خود را باین قول خویش که در مقام رهنمایی و تادیب دیگران گفته تادیب می کرد در احکام خدا نمی گفت: «اقول فیها برأیی فان اصبت..» و این سخنی است فاسد چه یک عمل و یک اجتهاد نمی تواند از خدا باشد، در صورت موافقت با حقّ، و از غیر خدا باشد، در صورت بطلان و عدم موافقت با حق، و در هر دو حال مسأله به یک حال باشد» در این زمینه نظّام باز هم سخنانی نسبت بابن مسعود

و عثمان و سائر صحابه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۶

و حتّی علی علیه السّلام آورده که آن چه تا کنون از او نقل شده نمونه ایست کامل برای پی بردن بنظر او و پیروانش در بارهٔ عمل برأی لیکن باید یادآور شد که آن چه را در بارهٔ علی علیه السّلام آورده بی گمان، از تعصّب و بی انصافی وی ناشی می باشد چه علی علیه السّلام هر گز عملی را به استناد «رأی» انجام نداده و هیچ گاه در فتوی و حکم خود اظهار تردید و شک نکرده است.

از فقهاء عامه نیز کسانی بسیار، چه در همان قرن اول اسلامی و چه در قرون بعد، که در طیّ مجلّدات بعد به تفصیل خواهد آمد، نسبت بعمل برأی اظهار بدبینی کرده و آن را سخت نکوهیده اند.

از باب نمونه قسمتی از این گونه اقوال ذیلا آورده می شود:

ابو نعیم اصفهانی (متوفی به سال ۴۳۰ ه. ق) در کتاب «حلیه الأولیاء» در ترجمهٔ شعبی به اسنادش از او این جمله را آورده است: «و ما حدثوك عن اصحاب محمّد (ص) فخذه و ما قالوا برأيهم فبل عليه! باز همو به اسنادش از صالح بن مسلم آورده که مسلم این مضمون را گفته است:

مسأله ای را از شعبی پرسیدم؟ گفت: عمر بن خطّاب در آن مسأله چنان و علی بن ابی طالب چنین گفته است. گفتم: رأی تو چیست؟ پاسخ داد: «ما تصنع برأی [ظ: یی] بعد قولهما اذا اخبرتک برأی [ظ: یی] فبل علیه»! باز همو (در جلد دوم از کتاب «حلیه») به اسناد خود از عاصم احول آورده که گفته است: نزد ابن سیرین بودم مردی بر او درآمد و از وی

چیزی پرسید. پاسخ داد در این باره حدیثی از حفظ ندارم. ما به او گفتیم: رأی خود ترا بگو. گفت: «اقول فیها برأیی ثمّ ارجع عن ذلک الرّأی؟ لا و اللّه!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۷

باز ابو نعیم در ترجمهٔ مالک بن انس آورده که کسی از وی مسأله ای پرسید.

پاسخ داد که: پیغمبر (ص) چنین گفته است: آن شخص گفت: أ رأیت؟!! تو چه رأی داری؟

مالک گفت: «فَلْیَحْذَرِ الَّذِینَ یُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِیبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ یُصِیبَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ» در کتاب «مستدرک الوسائل» چنین آمده است: «و قد روی هشام بن عروه عن ابیه قال: کان امر بنی اسرائیل لم یزل معتدلا حتّی نشأ فیهم ابناء سبایا الامم فقالوا فیهم بالرّأی فاضلوهم. و قال ابن عیینه: فما زال امر النّاس مستقیما حتّی نشأ فیهم ربیعه الرّأی بالمدینه و ابو حنیفه بالکوفه و عثمان بالبصره و افتوا النّاس و فتنوهم فنظرناهم فاذا هم اولاد سبایا الأمم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۸

۴- پدید آمدن عنوان «فقاهت» و به نام شدن کسانی در عهد صحابه بدین عنوان

اشاره

در عهد پیغمبر (ص) تمام توجه به قرآن مجید و تعلیم و تعلّم آن می بوده و دانشمندان اسلامی در آن عصر کسانی بوده اند که قرآن مجید را قرائت و اقراء «۱» می کرده اند.

از این رو در آن عهد عنوان «قاری» برای ایشان مناسبتر می نموده و بدین عنوان معروف می بوده اند. لیکن به حقیقت همان اشخاص به منزلهٔ فقیهان عهود بعد باید بشمار آیند و به عبارتی دیگر آن عنوانست که سیر تکامل کرده و در عهد لا حق بعنوان «فقیه» تبدیل یافته است.

چنانکه از مواردی بر می آید لفظ «فقیه» بمعنی دانای احکام و تکالیف فرعی در عهد صحابه بر اشخاصی چند اطلاق می شده پس در حقیقت این

عنوان، کم و بیش از آن عهد مورد استعمال شده و کسانی در همان عهد بدین عنوان یاد گردیده اند..»

در عهد صحابه کسانی مشخّص و معیّن بوده اند که مردم برای دانستن احکام فقهی و تکالیف دینی به ایشان مراجعه می کرده و فتوی و رأی آنان را لازم الاتباع و مسلّم می دانسته اند.

---

(۱) طبری، در کتاب تاریخ خود، در ذیل قصهٔ عمر بن وهب جمحی (که با صفوان امیّه عهد بسته بود که از مکه به مدینه رود و پیغمبر را بکشد و پسر خود را که پس از جنگ بدر در دست مسلمین اسیر بود رها سازد و چون به مدینه و بمسجد نزد پیغمبر رفت و پیغمبر (ص) بطور خبر از غیب باطن امر را آشکار ساخت و از قصد او خبر داد و در نتیجه به اسلام درآمد و از سر صدق شهادتین بر زبان راند) پیغمبر (ص) به اصحاب فرمود: «فقّهوا اخاکم فی دینه و اقراوه و علّموه القرآن و اطلقوا اسیره»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۹

یعقوبی در تاریخ خود، در ذیل شرح خلافت هر یک از سه خلیفه، فقیهان آن زمان را یاد کرده است.

پس در ذیل خلافت ابی بکر (از ماه ربیع الاول سال ۱۱ تا ماه جمادی الآخره سال ۱۳ ه. ق) این مفاد را آورده است: «کسی که در زمان ابو بکر از او فقه گرفته می شد علی بن ابی طالب علیه السّلام و عمر بن خطّاب و معاذ بن جبل و ابیّ بن کعب و زید بن ثابت و عبد اللّه بن مسعود بوده.

و در ذیل خلافت عمر (از جمادی الآخره سال ۱۳ تا ذو الحجهٔ سال ۲۳ ه.

ق) چنین افاده کرده «فقیهانی که در زمان عمر علم از ایشان گرفته می شد علی بن ابی طالب (ع) و عبد اللّه بن مسعود و ابی بن کعب و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو موسی اشعری و ابو درداء و ابو سعید خدری و عبد اللّه بن عباس بوده اند.»

در ذیل خلافت عثمان (از ذو الحجهٔ سال ۲۳ تا ذو الحجهٔ سال ۳۵ ه. ق) چنین افاده کرده است: «فقیهان زمان او امیر المؤمنین علی بن ابو طالب و عبد اللّه بن مسعود و ابی بن کعب و زید بن ثابت و ابو موسی اشعری و عبد اللّه بن عباس و ابو درداء و ابو سعید خدری و عبد اللّه بن عمر و سلمان بن ربیع باهلی بوده اند.»

ابو اسحاق شیرازی پس از آن که کتاب «طبقات الفقهاء» خود را بدین مضمون «این مختصری است در ذکر فقیهان و انساب و مدت اعمار و زمان وفات و دلائل معلومات و فضائل ایشان و هم ذکر کسانی که از مکتب علمی آنان بهره برده از اتباع و اصحاب ایشان تا اشخاصی که قول آنان را در انعقاد اجماع، اعتباری هست و به مخالفت ایشان اعتنائی باید شناخته آیند چه فقیه را جهل باین امور نشاید و او را از دانستن آنها گزیری نیست پس نخست به فتوای صحابه ابتدا کردم و پس از آن فتوی تابعان و از آن پس تابعان تابعان را آوردم و پس از همه، فقیهان امصار و بلاد را یاد کردم» افتتاح کرده چنین افاده داشته است: «بدان که بیشتر از اصحاب که مصاحبت و ملازمت با پیغمبر (ص) می داشته

ادوار

فقیه بوده اند چه طریق فقه در حقّ صحابه خطاب خدا و خطاب پیغمبر (ص) و آن چه از این دو تعقل می شده و هم افعال پیغمبر (ص) و آن چه از آن به عقل می رسیده بوده است.

«پس خطاب خدا که قرآن کریم باشد چون بلغت ایشان نزول یافته و اسباب و شئون نزول بر ایشان معلوم بوده منطوق و مفهوم و منصوص و معقول آن را به خوبی می دانسته اند از این رو ابو عبید در کتاب «المجاز» گفته است: «لم ینقل انّ أحدا من الصّحابه رجع فی معرفه شی ء من القرآن الکریم إلی رسول اللّه (ص).

«و خطاب رسول خدا نیز بلغت آنان بوده پس معنی آن را می دانسته و مبهم و فحوی آن را می فهمیده اند.

«و افعال آن حضرت، از عبادات و معاملات و سیاسات، همه در جلو چشم ایشان انجام می یافته پس آنها را مشاهده می کرده و می فهمیده اند و چون مکرر می شده روح منظور و مقصود را بدست می آورده و باطن مراد و مفاد را می شکافته اند از این رو پیغمبر (ص) گفته است: «أصحابی کالنّجوم بأیّهم اقتدیتم اهتدیتم».

هر کسی به اقوالی که ایشان از پیغمبر (ص) نقل کرده اند توجه کند و به افعالی که در عبادات و غیر آن از پیغمبر (ص) توصیف نموده اند تامل نماید ناگزیر به فقه همهٔ آنان عالم و به فضلشان مقرّ و معترف می گردد جز این که همهٔ ایشان به فتوی و حکم و سخن در حلال و حرام مشهور نگشته اند بلکه گروهی مخصوص از ایشان بفتاوی و احکام و تکلم در حلال و حرام اشتهار یافته اند.

آن گاه از خلفاء چهارگانه شروع و نخست مدت خلافت و

زمان حیات آنان را بدین گونه که ابو بکر دو سال و چند ماه خلافت داشته و در سال ۱۳ در سن ۶۳ سالگی وفات یافته و عمر ده سال و چند ماه خلافت داشته و در سن ۶۳ یا ۵۵ سال وفات یافته و عثمان ۱۲ سال مگر چند روز، خلافت داشته و روز جمعه از ماه ذو الحجه از سال ۳۶ به سن ۸۹ یا ۸۸ سالگی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۱

کشته شده و علیّ علیه السّلام چهار سال و نه ماه و چند روز خلافت داشته و در سحر شب جمعه ۱۷ ماه رمضان [؟] از سال چهلم به سن ۵۸ و به قولی ۶۳ سال به شهادت رسیده است) نوشته و پس از آن مقام فقهی و فضائلی را که برای هر یک نقل گردیده یاد کرده و سپس عده و گروهی دیگر از صحابه را نیز نام برده و شمه ای از حالات و مقامات ایشان را بطور اختصار آورده که در اینجا مناسب است تلخیص و نقل شود.

ابو اسحاق، عهد صحابه را بدو بخش تقسیم کرده است بدین قرار:

۱- عهد اکابر صحابه.

۲- عهد احداث (جوانان) ایشان.

عهد نخست را از زمان رحلت پیغمبر (ص) تا سال پنجاه و هشتم یا پنجاه و هفتم که عائشه در آن سال وفات یافته امتداد داده و پس از بیان حالات و شرح مقامات خلفاء چهارگانه اشخاص زیر را:

[طبقهٔ اول از فقهاء صحابه]

اشاره

۱- عبد اللّه بن مسعود.

۲- ابو موسی اشعری.

۳- ابیّ بن کعب.

۴- معاذ بن جبل.

۵- زید بن ثابت.

۶- ابو درداء.

۷- عائشه.

نام برده و، تحت عنوان مستقل و مخصوص به ترجمهٔ حال و تذکرهٔ مقام هر یک از

ایشان پرداخته است باین قرار:

۱– ابن مسعود

ابو عبد الرّحمن بن مسعود هذلی در سال سی و دوم هجری به سن شصت و اندی در مدینه وفات یافته است.

بروایت حارثه بن مضرب، عمر به اهل کوفه نوشته بوده است: «امّا بعد فانّی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۲

قد بعثت إلیکم عمّارا أمیرا و عبد اللّه قاضیا و وزیرا و انّهما من نجباء اصحاب رسول اللّه و من شهد بدرا فاسمعوا لهما و اطیعوا فقد آثرتکم بهما علی نفسی».

و بروایت یزید بن عمیره چون معاذ جبل را حال احتضار پیش آمد بوی گفتند:

ما را وصیتی کن پاسخ داد: «التمسوا العلم عند اربعه: عند عویمر، ابی الدّرداء، و عند سلمان الفارسی و عند عبد اللّه بن مسعود و عند عبد اللّه بن سلام» و از علی علیه السّلام روایت شده که در بارهٔ او گفته است: «علم القرآن و السّنّه».

شرحبیل گفته است: از ابو موسی سؤال شد که: مردی در گذشته و دختری و دختر پسری و خواهری از او به جا مانده است. پاسخ داد که: نیمی از دارایی او به دختر و نیم دیگر به خواهرش باید داده شود و دختر پسر را هیچ سهمی نمی باشد. آن گاه گفته است:

«این ابن مسعود فیتابعنی؟!» پس بعبد اللّه بن مسعود در این مسأله مراجعه شده او گفته است: «دختر را نیمی از دارایی و دختر پسر را یک ششم (تا دو سیّم تکمیل شود) می رسد و باقی مانده، به خواهر مخصوص است».

چون این فتوی به ابو موسی نقل شده گفته است: «لا تسئلونی عن شی ء ما دام هذا الحبر فیکم..»

جمعی زیاد از ابن مسعود علم فرا گرفته اند که از آن جمله

می باشد علقمه و اسود و شریح و عبیدهٔ سلمانی و خوات و اعور.

۲- ابو موسی

ابو موسی عبد اللّه بن قیس بن سلیمان اشعری در سال پنجاه و دو و به قولی چهل و دو در کوفه وفات یافته است.

پیغمبر (ص) او را به یمن برای تعلیم قرآن فرستاد و عمر ولایت بصره به او داد.

مسروق گفته است: «کان العلم فی ستّه من اصحاب رسول اللّه (ص) نصفهم اهل الکوفه (؟) عمر و علی و عبد اللّه و ابو موسی و ابیّ و زید بن ثابت.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۳

۳- ابیّ

ابو المنذر ابیّ بن کعب بن المنذر بن کعب از طایفهٔ بنی نجار به قولی در سال بیست و دوم در زمان خلافت عمر در مدینه وفات یافته و عمر در آن روز گفته است: «الیوم مات سیّد المسلمین» و به قولی دیگر در سال سی در زمان خلافت عثمان در مدینه مرده است. عمر را با عباس در موضوع خانه ای که عباس در جنب مسجد می داشت اختلافی به میان آمد به محاکمه نزد ابیّ رفتند وی به سود عباس و زیان عمر حکم کرد.

روایت شده است که ابیّ گفته است: پیغمبر (ص) از من پرسید کدام آیه را در قرآن اعظم می دانی؟ گفتم: اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. پیغمبر (ص) دست مبارک به سینه ام زد و چنین گفت: «لیهنک العلم فو الّذی نفسی بیده إنّ لها للسانا و شفتین تقدس الملک عند ساق العرش».

از مسروق نقل شده که این مضمون را گفته است: «من اصحاب پیغمبر (ص) را مساهمه و مقایسه کردم دیدم علم همه باین شش تن: عمر و علیّ و عبد اللّه و ابیّ و ابی الدّرداء و زید بن ثابت منتهی می گردد».

۴- معاذ

ابو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس خزرجی به گفتهٔ واقدی به سال هفدهم یا هجدهم در سنّ سی و چهار سالگی در نواحی اردن وفات یافته است.

معاذ از کسانی است که پیغمبر (ص) او را به یمن گسیل داشته و بوی گفته است:

«بم تقضی؟» پاسخ داده است: «بکتاب اللّه» حضرت فرموده است: «فإن لم تجد؟» جواب داده است: «بسنّه رسول اللّه» باز حضرت فرموده است: «فإن لم تجد؟» پاسخ داده است: «أجتهد رأیی»

پس پیغمبر (ص) فرموده است: «الحمد للّه الّذی وفّق رسول رسول اللّه لما یرضاه رسول اللّه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۴

ابو اسحاق در این زمینه چنین افاده کرده است «و لا یبعث للقضاء الّا عالما و لانه لما سئل بیّن طرق الاحکام و اجاد و احسن و أخبر انه یجتهد رأیه فاقرّه رسول اللّه و حمد اللّه تعالی علیه».

عمر در یکی از خطبه های خود گفته است: «من اراد ان یسأل من الفقه فلیأت معاذ بن جبل» از ابو مسلم خولانی این مضمون روایت شده که گفته است: «بشهر حمص در آمدم سی و دو تن از اصحاب پیغمبر (ص) را دیدم حلقه زده و در میان ایشان جوانی را مشاهده کردم، دندانهایش سفید و برّاق و چشمهایش سرمه کشیده و چون قومرا در چیزی شك و درماندگی پیش می آمد رو به او می آوردند و از وی پرسش می کردند از شخصی پرسیدم:

این جوان کیست؟ گفت: معاذ بن جبل می باشد».

۵- زید

ابو سعید، و به قولی ابو عبد الرحمن، زید بن ثابت بن ضحّاك خزرجی هنگام قدوم پیغمبر (ص) به مدینه یازده سال داشته و در سال چهل و پنجم در مدینه وفات یافته است.

شعبی این مضمون را در بارهٔ او گفته است: «ابن عباس رکاب زید بن ثابت را گرفت. زید گفت: آیا رکاب مرا می گیری با این که تو پسر عمّ پیغمبری!؟ ابن عبّاس جواب داد: «هکذا نصنع بالعلماء» عمر در خطبه ای گفته است: «من اراد أن یسأل من الفرائض فلیات زید بن ثابت».

ده تن از فقیهان مدینه: سعید بن مسیّب و ابو سلمه بن عبد الرحمن و عبید اللّه بن عبد اللّه و عتبه بن

مسعود و عروه بن زبیر و ابو بکر بن عبد الرحمن و خارجه بن زید و سلیمان بن یسار و ابان بن عثمان و قبیصه بن ذؤیب از زید بن ثابت فقه را گرفته و شاگرد او بشمارند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۵

۶- ابو درداء

ابو درداء عویمر (و به قولی عویم بن زیـد) و (به قولی عویمر بن حـارث) در سـال سـی و یـک یا سـی و دو در شام وفات یافته است.

معاذ بن جبل در حال احتضار گفته است: «التمسوا العلم عند ابن امّ عبد (عبد اللّه بن مسـعود) و عویمر، ابی الدّرداء، و سلمان و عبد اللّه بن سلام»

۷- عائشه

عائشه دختر ابی بکر در سال پنجاه و هشت و به قولی پنجاه و هفت در مدینه وفات یافته است.

قبیصه بن ذؤیب این مضـمون را گفته است: «عروه بن زبیر بیش از مـا نزد عـائشه برای اسـتفاده می رفت و عـائشه از همـهٔ مردم بحـدیث و قرآن و سـنّت اعلم بود. و من چهـار سـال پیش از مرگ وی گفتم اگر عائشه بمیرد من بر هیـچ چیز متأسف نخواهم بود مگر بر این که کاش می بودم و از وی می پرسیدم».

[طبقهٔ دوم از فقهاء صحابه]

اشاره

ابو اسـحاق، به ختم ترجمهٔ عائشه، عصر اکابر صحابه را بدین عبارت «ثمّ حصل علم هؤلاء فی طبقه أخری من أحداث الصّحابه رضی اللّه عنهم» خاتمه داده و از احداث ایشان ترجمهٔ اشخاص زیر را بترتیب آورده است:

۱- ابن عباس ۲- ابن عمر ۳- ابن زبیر ۴- ابن عمرو عاص

۱- ابن عباس

ابو العباس عبد اللّه بن عبّاس بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف پسـر عمّ پیغمبر (ص) می باشد که در هنگام رحلت پیغمبر (ص) سیزده ساله بوده و در سال شصت و هشت به سنّ هفتاد و یک سال در طائف وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۶

پیغمبر (ص) در حقّ او بـدین عبارت «اللّهمّ فقّهه فی الدّین و علمه التأویل» دعا کرده است عمر به او گفته است: «إنّک لأصبح فتیاننا وجها و أحسنهم خلقا و أفقههم فی کتاب اللّه».

از ابن عبـاس جمعی زیاد، فقه فرا گرفته انـد. از آن جمع است عطاء بن ابی رباح و مجاهـد و سـعید بن جبیر و عکرمه و میمون بن مهران.

عطاء وقتی حدیثی از ابن عباس نقل می کرده می گفته است: «حدّثنی البحر».

۲- ابن عمر

ابو عبـد الرحمن عبـد اللّه بن عمر بن الخطّـاب در سـال هفتاد و چهار یا هفتاد و سه و به قولی هفتاد و دو به سن هشـتاد و چهار سال در مکّه وفات یافته است.

مالـك در بـارهٔ ابن عمر این مضـمون را گفته است: «ابن عمر پس از رحلت پیغمبر (ص) شـصت سال در موسم به مردم، فتوی می گفت و از پیشوایان بود» ابو اسـحاق همدانی گفته است: نزد ابن ابی لیلی، در خانه اش، بودیم که ابو سلمه بن عبد الرحمن وارد شد و گفت: به عقیدهٔ شما عمر اعلم بود یا پسرش؟ حاضران گفتند: عمر. ابو سلمه گفت: عمر در زمانی می زیست که او را اقران و نظائر زیاد می بود لیکن پسرش را در زمان خود مانند و نظیری نبود!

۳- ابن زبیر

ابو بکر (به قولی ابو خبیب) عبـد اللّه بن زبیر بن عوّام بن خویلـد، نخستین کسـی است که پس از هجرت مسـلمین به مـدینه در آنجا بـدنیا آمده و اصـحاب پیغمبر (ص) در هنگام ولادت او تکبیر گفته اند. در سال هفتاد و سه در مکّه کشـته شد. وقتی عبد اللّه عمر تکبیر اهل شام را برای کشتن او شنید گفت:

آنان که بر ولادت او تکبیر گفتند از اینان که بر کشتن وی تکبیر می گویند بهترند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۷

۴- ابن عمرو عاص

عبـد اللّه بن عمرو بن عـاص به سـال هفتـاد و هفت و به گفتـهٔ قتیبی به سال شـصت و پنـج به سن هفتاد و دو سال در مصـر در گذشته است.

ابو سعید خدری و ابو هریره دوسی و جابر بن عبد اللّه انصاری و رافع بن خدیج و سلمه بن اکوع و ابو واقد لیثی و عبد اللّه بن یحیی که همه از صحابه می باشند از جمله کسانی هستند که از عبد اللّه بن عمرو بن عاص فقه فرا گرفته اند.

زیاد بن مینا این مضمون را گفته است: «ابن عباس و ابن عمر و ابو سعید خدری و ابو هریره و جابر بن عبد اللّه انصاری و چند تن دیگر از قبیل ایشان از اصحاب پیغمبر (ص) از زمان وفات عثمان تا زمان وفات خود در مدینه برای مردم فتوی می گفتند و از پیغمبر (ص) حدیث می آوردند لیکن در میان آن همه، مرجع فتوی ابن عباس بود و ابن عمر و ابو سعید و ابو هریره و جابر بن عبد اللّه انصاری» از این چهار تن از احداث صحابه: عبد اللّه عباس و عبد اللّه عمر

و عبد اللّه زبیر و عبد اللّه عمرو عاص، به مناسبت این که نامشان عبد اللّه بوده، بعنوان «عبادله» تعبیر می شود و چون ایشان در گذشتند کار فتوی و فقه در کشورهای اسلامی بدست موالی «۱» افتاد.

از جمله کسانی که فقه از ایشان نقل شده عبد اللّه مغفل مزنی بوده. حسن بصری در بارهٔ او گفته است: «هو أحد النّفر الّذین بعث إلینا عمر لیفقهوا اهل البصره» عبد اللّه یکی از کسانی است که عمر ایشان را به بصره فرستاده تا به مردم آنجا فقه بیاموزند.

و از آن جمله است عمران بن حصین اسلمی خزاعی که وی را نیز عمر برای تعلیم فقه به مردم بصره بدانجا فرستاده است.

---

(۱) کسانی که عرب خالص نبوده و باصطلاح «مولی» و منسوب به شخص یا به قبیله ای عربی بوده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۸

ابو اسحاق شیرازی پس از نقل این قسمت چنین افاده کرده است: «در میان صحابه جز اینان که به تفصیل نامشان برده و ترجمهٔ حالشان آورده شد، «خلقی بسیار» می باشد که از ایشان فقه و فتوی نقل گردیده است:

از مردان مانند طلحه بن عبید اللّه و زبیر بن عوّام و سعد بن ابی وقّاص و سعید بن زید و عبد الرّحمن بن عوف و ابو عبیدهٔ جرّاح و حذیفه الیمان و حسن و حسین و معاویه و عمرو عاص و خالد ولید و مسعود بن مخرمه و ضحّاک بن قیس و عمّار یاسر و ابو ذر غفاری و ابو نضرهٔ غفاری و سلمان فارسی و عباده بن صامت و شدّاد بن اوس و فضاله بن عبید انصاری و ابو مسعود بدری و ابو ایّوب انصاری

و ابو قتادهٔ انصاری و ابو طلحهٔ انصاری و ابو اسید بن مالك و نعمان بن بشیر و براء بن عازب و زید بن ارقم و ابو حمید اسلمی و ابو بردهٔ اسلمی و عبد اللّه بن ابی اوفی اسلمی و واسله بن اسقع لیثی و ابو امامهٔ باهلی و عقبه بن عامر جهنی و سمره بن جندب فزاری و افرادی دیگر مانند ایشان.

و از زنان: فاطمه دختر پیغمبر (ص) و حفصه دختر عمر و امّ سلمه و امّ حبیبه و اسماء دختر ابی بکر و امّ الفضل دختر حارث و امّ هانی دختر ابو طالب» این بود خلاصه آن چه ابو اسحاق در بارهٔ فقیهان عهد صحابه که به گفتهٔ او این عهد در بین سال نود تا سال صد انقراض یافته، آورده است.

اشخاصی را که ابو اسحاق بعنوان فقیه در این عهد، به اجمال یا به تفصیل، یاد کرده شاید، کم یا بیش، از این لحاظ چنان باشند که او گفته و آورده است یعنی در آن عهد، تا حدّی، مأخذ فقه و مرجع فتوی بوده اند و از این باب بر او ایرادی نیست لیکن در همان عهد کسانی دیگر مرجع و مأخذ بوده اند که باید مراتب فقه و فضل ایشان نیز به تفصیل یاد می گردید. از جمله سلمان پارسی می باشد که ابو اسحاق در طیّ تعدید «خلقی بسیار» از فقیهان نام او را گنجانده در صورتی که سلمان به اعتبار فقاهت نیز از کسانی است که باید

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۹

تحت عنوانی مستقل نام برده می شد و نسبت به فضایل او ترجمهٔ جداگانه بعمل می آمد چه بنقل خود ابو اسحاق از

معـاذ بن جبـل لاـ اقـل سـلمان در رديـف عبـد اللّه مسـعود و ابو درداء بوده كه معـاذ گفته است: «التمسوا العلم عنـد اربعه: عند عويمر، ابى الدّرداء، و عند سلمان الفارسى و عند عبد اللّه بن مسعود و عند عبد اللّه بن سلام».

فاضل معاصـر مصـرى فريد وجدى در كتاب «دائره المعارف» خود نخست اين مضمون را گفته: «پيغمبر (ص) چنان مى بود كه براى قوم و امّت خود احكام فقه را از قرآن استخراج و تشريح مى كرد پس گروهى آنها را فرا مى گرفتند و به آن ها عمل مى كردند و به عامّه تعليم مى دادند. «چون پيغمبر (ص) درگذشت ابو بكر به جاى او نشست به آن چه از پيغمبر (ص) در آن باره چيزى شـنيده و از آن آگاه بوده انـد مراجعه مى داشت و چون موردى پديـد مى آمد كه از پيغمبر (ص) چيزى در آن موضوع بدست نمى آمد رأى خويش را بكار مى برد خلفاء بعد از ابو بكر نيز همين شيوه را پيش گرفته و بر اين سيره رفتند».

پس از اين قسـمت چنين افاده كرده است: «در همان اثناء مردانى از اهل اسـلام بر جمع آورى فقه و ضـبط نواحى و اطراف آن همت گماشـته و بدان مشغول بودند، در ميان ايشان، پس از خلفاء راشدين، اشخاص زير در فقه، تفوّق يافته و بدان اشتهار پيدا كرده اند: عبد الرّحمن بن عوف و ابىّ بن كعب و عبد اللّه بن مسـعود و معاذ بن جبل و عمّار بن ياسر و حذيفه بن اليمان و زيد بن ثابت و سلمان فارسى او ابو درداء و ابو موسى اشعرى كه همهٔ ايشان از صحابه اند» از امير المؤمنين علىّ عليه السّلام روايت

شـده که در بارۀ سـلمان گفته است: «إنّ سـلمان أدرك العلم الاوّل و الآخر» و هم حضـرت صادق علیه السّـلام در حقّ او گفته است: «سلمان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۰

ادرك العلم الاوّل و الآخر و هو لاـ ینزح «۱»» و نیز از آن حضـرت ایـن روایت است: «انّ سـلمان بحر لاـ ینزف «۲»» سیّد بحر العلوم در رجـال خود چنین افـاده کرده: «از فضـل بن شـاذان حکایت شـده که او می گفته است: «ما نشأ فی الاسـلام رجل من کافّه النّاس افقه من سلمان الفارسی» و همو از کتاب «معالم العلماء» ابن شهرآشوب نقل کرده که در آنجا این مفاد آورده شده «پس از جمع قرآن که به وسـیلۀ علی علیه السّـلام انجـام یافته نخستین کسـی که در اسـلام تصـنیف کرده سـلمان پارسـی بوده است.»

دانشـمند معاصـر مرحوم شیخ عبد اللّه ممقانی در رجال خود در طیّ ترجمۀ سلمان چنین افاده کرده است: «حال او در علوّ شأن و جلالت قدر و بزرگی منزلت و بلندی مرتبت و وفور علم و تقوی و زهد و عقل از آن مشـهورتر است که به تحریر نیاز افتد یا به تقریر انضباط یابد چگونه چنین نباشد و حال این که قاطبۀ اهل اسلام را بر علوّ شأن او اتفاقست..

بلکه محی الدین به استناد حدیث نبوی «سلمان منّا أهل البیت» او را معصوم دانسته..

استیفاء آن چه در حقّ سـلیمان وارد شـده به تـدوین کتابی مسـتقل نیاز دارد و اگر نه آن بود که ما متعهـد شـده و بر خود لازم ساخته ایم آن چه را در کتب رجال می باشد استیفاء کنیم

---

(۱)- رجال ممقانی.

(۲)- فوائد رجالیه سیّد بحر العلوم. ابو نعیم در

طی روایتی از علی (ع) که به آن حضرت گفته شده است: «حدّثنا عن اصحابک» چنین آورده است: «قال عن أیّ اصحابی؟» قالوا:

عن اصحاب محمّد (ص). قال: کلّ اصحاب محمّد (ص) اصحابی فعن أیّهم؟ قالوا: عن الّذین رأیناک تلطفهم بذکرک و الصّلاه علیهم دون القوم. حدّثنا عن سلمان. قال: من لکم بمثل لقمان الحکیم؟ ذاک امرؤ منّا و إلینا اهل البیت. ادرک العلم الاول و العلم الآخر و قرء الکتاب الاوّل و الکتاب الآخر. بحر لا ینزف».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۱

همانا ترجمهٔ سلمان را، چون مانند خورشید از توصیف بی نیاز می باشد، ترک می کردیم لیکن برای جلب توفیق و برکت و میمنت و هم به رعایت التزام بعهد، آن چه در این موضوع در کتاب رجال مزبور (رجال کشّی) می باشد مسطور می داریم و بقیه را به آخر جلد ششم و جلد هشتم از کتاب «بحار الأنوار» و بکتاب «نفس الرحمن فی فضائل سلمان» احاله می دهیم.»

کشّی در رجال خود روایاتی زیاد در مدح سلمان آورده و همان روایات را ممقانی نیز نقل کرده است.

خطیب بغدادی (متوفی در ۴۶۳ ه. ق) در تاریخ خود (ذیل ترجمهٔ زید بن صوحان) به اسناد خود آورده است: «کان زید بن صوحان یقوم اللّیل و یصوم النّهار و اذا کانت لیله الجمعه احیاها.. فبلغ سلمان ما کان یصنع. فاتاه فقال این زید؟ قالت امرأته: لیس هاهنا. قال: فانّی اقسم علیک لمّا صنعت طعاما و لبست محاسن ثیابک ثمّ بعثت إلی زید قال: فجاء زید فقربت الطعام. فقال سلمان: کل یا زیید قال: إنّی صائم. قال: کل یا زیید لا ینقص (او تنقص) دینک. انّ شرّ السّیر، الحقحقه «۱» انّ لعینک علیک

حقّا و انّ لزوجتك عليك حقّا. كل يا زييد! فاكل و ترك ما كان يصنع.»

مجلسی، در جلد ششم بحار، روایاتی زیاد در بارهٔ فضائل علمی و اخلاقی سلمان آورده که از آن جمله روایت زیر را که از کتاب «اختصاص» نقل کرده بطور خلاصه در اینجا می آوریم: ابن نباته از علی علیه السّلام پرسیده است که در بارهٔ سلمان چه می گویی؟

در پاسخ گفته است: «ما اقول فی رجل خلق من طينتنا و روحه مقرونه بروحنا؟! خصّه اللّه تبارك و تعالى من العلوم به أوّلها و آخرها و ظاهرها و باطنها و سرّها و علانيتها» آن گاه این مضمون را فرموده است: نزد پیغمبر (ص) رفتم سلمان را جلو آن حضرت نشسته یافتم اعرابی وارد شد و سلمان را از جای خود دور کرد در آنجا نشست، پیغمبر (ص)

---

(۱) الحقحقه: المتعب من السّير. و قيل: ان تحمل الدّابّه على ما لا تطيقه. (عن النّهايه)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۲

چنان خشمگین شد که عرق از پیشانیش چکید و چشمهایش سرخ گردید پس به اعرابی چنین گفت: «أ تنحّى رجلا يحبّه اللّه تبارك و تعالى فى السّماء و يحبّه رسوله فى الأرض؟! يا أعرابى! أ تنحى رجلا ما حضرنى جبرئيل إلّا أمرنى عن ربّى عزّ و جلّ ان أقرأه السّلام يا أعرابى! أنّ سلمان منّى. من جفاه فقد جفانى و من آذاه فقد آذانى..

يا أعرابى! لا تغلطنّ فى سلمان فانّ اللّه، تبارك و تعالى، قد أمرنى أن أطلعه على علم المنايا و البلايا و الأنساب و فصل الخطاب..»

بهر حال سلمان از اکابر دانشمندان صحابه بشمار می رود که بسیار به جا بود که بطور مستقل عنوان و ترجمه می شد. سلمان

از طرف خلیفهٔ دوم بر مدائن ولایت داشته و در همان زمان و در همان جا به سنّی بسیار طولانی (دویست و پنجاه تا سیصد و پنجاه سال! گفته شده) وفات یافته است.

هنگامی که بر مداین امارت داشته مردی که چیزی خریده بوده است به سلمان رسیده و گفته است: ای حمّال! این بار را با من بردار و به خانه ام بیاور سلمان بر داشته و به راه افتاده است مردم که به او می رسیده اند می گفته اند: امیر! آن را بما بده تا بیاوریم می گفته است: به خدا سوگند او را جز حمال! نباید بردارد. صاحب بار چون او را شناخته پوزش خواسته و هر چه کرده است که بار را بگیرد نتوانسته تا سلمان آن را به منزل وی رسانده است!.

سهل بن حنیف و برادرش عثمان و عمّار یاسر و حذیفه بن یمان و ابو رافع و خالد بن سعید بن عاص و عباده بن صامت نیز همه از اکابر صحابه و از فقهاء کبار بشمارند. و از مراجعه به ترجمهٔ ایشان مقام علمی و درجهٔ فضلشان به خوبی معلوم می گردد غالب اینان از طرف پیغمبر (ص)، یا خلفاء، به ولایت محل یا تصدی عملی برگزیده و مشغول بوده اند و این خود دلیلی است کافی برای پی بردن به عظمت علم و علوّ شأن ایشان برای نمونه مختصری از ترجمهٔ حال ابو رافع و خالد بن سعید و عباده بن صامت که شاید به اندازهٔ عمّار یاسر و حذیفه و دو پسر حنیف شهرت نداشته باشند در اینجا آورده می شود:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۳

[بیوت شیعه]

۱- ابو رافع

علامهٔ بحر العلوم در «فوائد رجالیهٔ» خود که آن را

از «آل ابو رافع» شروع کرده در ذیل عنوان «آل ابو رافع» چنین افاده کرده است: «از رفیعترین بیوت شیعه و عالی شأن ترین و از قدیمترین آنها از لحاظ اسلام و ایمان می باشد «ابو رافع بندهٔ پیغمبر (ص) بوده که عبّاس بن عبد المطلب او را در مکّه به پیغمبر (ص) بخشیده و هنگامی که بشارت اسلام آوردن عباس به پیغمبر (ص) رسیده پیغمبر (ص) او را آزاد ساخته است.

«در اسم ابو رافع اختلاف شده: برخی ابراهیم و برخی اسلم گفته اند.

ابو رافع از کسانی می باشد که در آغاز دعوت پیغمبر (ص) در مکّه اسلام را پذیرفته و در هر دو بیعت: بیعت «عقبه» و بیعت «رضوان»، حاضر بوده و بیعت کرده.

و هم بدو قبله: «بیت المقدس» و «کعبه»، نماز گزارده. و بدو هجرت: «حبشه» و «مدینه» مهاجرت کرده و با پیغمبر (ص) در جنگها حاضر بوده و امیر المؤمنین علی علیه السّلام را ملازمت داشته و با آن حضرت به کوفه رفته و با این که پیر و شکسته شده بوده و هشتاد و پنج سال عمر داشته است در جنگها در رکاب آن حضرت حضور می یافته و در کوفه بیت المال بدست او بوده است. و پس از شهادت علی علیه السّلام به مدینه برگشته و چون هنگام مهاجرت به کوفه و ملازمت علی علیه السّلام خانه و زمین خود را فروخته و موقع مراجعت خانه و زمینی نداشته حضرت حسن علیه السّلام نیمی از خانهٔ علی علیه السّلام را به او داده و زمینی در عوالی مدینه (بالای شهر) بوی بخشیده که همان زمین به فرزندش عبید اللّه رسیده و معاویه آن را

به صد و هفتاد هزار دینار! از وی خریده است.

«ابو رافع مردی عالم بوده، و نجاشی او را از جملهٔ سلف صالحین که در تصنیف و تألیف تقدّم داشته اند بشمار آورده و گفته است: او را کتابی است که از امیر المؤمنین علی علیه السّلام آن را روایت کرده و آن «کتاب السّنن و الأحکام و القضایا» می باشد.

«ابو رافع را دو پسر است: علی و عبید الله که هر دو از اصحاب علی علیه السّلام و کاتب آن حضرت بوده اند. عبید الله در عداد خواص اصحاب آن حضرت بشمار رفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۴

«چنانکه در خلاصه» و «اختصاص» گفته شده عبید الله را کتابی در قضایای امیر المؤمنین و کتابی دیگر در «من شهد معه» بوده است. علی بن ابو رافع هم از خیار شیعه است. او را کتابی در فنون فقه: وضوء و نماز و دیگر ابواب آن، بوده است..»

نجاشی نیز کتاب خود را از ابو رافع شروع کرده و ترجمهٔ او را به تفصیل، که غالب آن را بحر العلوم نقل کرده، آورده از جمله در طیّ آن حدیث را روایت کرده که در ذیل آن این جمله از پیغمبر (ص) می باشد: «أیّها النّاس من احبّ أن ینظر إلی أمینی علی نفسی و أهلی فهذا ابو رافع امینی علی نفسی» و هم نجاشی روایت کرده که چون با علی علیه السّلام به خلافت، بیعت شد و معاویه در شام به مخالفت برخاست و طلحه و زبیر پیمان بشکستند و به بصره گریختند، ابو رافع گفت: این گفتهٔ پیغمبر است که علی به زودی در راه خدا بحق مقاتله خواهد کرد پس

خانه و زمینی که در خیبر داشت بفروخت و با این که هفتاد و پنج سال از عمرش گذشته و پیر شده بود با علی علیه السّلام از مدینه بیرون رفت و گفت: «الحمد للّه لقد أصبحت لا احد بمنزلتی لقد بایعت البیعتین: بیعه العقبه و بیعه الرضوان. و صلّیت القبلتین و هاجرت الهجر الثّلاث:

هاجرت مع جعفر إلی ارض الحبشه و هاجرت مع رسول اللّه إلی المدینه و هذه الهجره مع علی بن ابی طالب إلی الکوفه..»

فاضل ممقانی نیز غالب آن چه را نجاشی و بحر العلوم آورده اند آورده بعلاوه در بارهٔ نام ابو رافع از کتاب «أسد الغابه» نقل کرده که به قولی نامش ثابت و به قولی دیگر هرمز بوده است.

۲- خالد بن سعید

دانشمند معاصر مرحوم ممقانی در کتاب «تنقیح المقال» در ترجمهٔ خالد چنین افاده کرده است: «ابن عبد البرّ و ابن منده و ابو نعیم او را از صحابه شمرده اند. سیّمین یا چهارمین یا پنجمین کسی است که به پیغمبر (ص) گرویده و به اسلام در آمده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۵

آن گاه همهٔ آن چه را بحر العلوم در «فوائد رجالیّه» خود در ترجمهٔ خالد آورده (از نقل خوابی که باعث تشرّف خالد به اسلام شده و با ابو بکر اسلام آورده و از آزاری که پدرش به او کرده و از مهاجرت او به حبشه و مراجعتش با جعفر و سائر مهاجران حبشه در هنگامی که پیغمبر (ص) در خیبر بوده و از رفتن ایشان به خیبر و وصول آنان بدانجا پس از فتح خیبر و سهیم ساختن پیغمبر (ص) ایشان را در غنائم و ادراک خالد فتح مکّه و جنگ

حنین و طائف و تبوک را) نقل کرده و قسمتی از کتاب مجالس المؤمنین تألیف قاضی نور اللّه (که بر حسن حال خالد و برادرش ابان بن سعید بعد از وفات پیغمبر (ص) و خیریّت مآل ایشان دلالت دارد) و هم خطبه ای را، که در آغاز بیعت جمعی با خلیفهٔ اول، در مقام مخالفت با او، در روز جمعه انشاء کرده، و بحر العلوم نیز عین آن را ذکر نموده، آورده است.

بهر جهت خالد از قدماء اصحاب بوده و به واسطهٔ علم و عمل، از جانب پیغمبر (ص) جبایت صدقات را متولّی گشته و در آن عمل باقی و برقرار بوده تا خبر رحلت پیغمبر (ص) بوی رسیده در آن وقت کار جبایت را وا گذاشته و به مدینه باز گشته و ملازمت علی علیه السّلام را اختیار کرده و تا از او بیعت گرفته نشده بیعت نکرده است.

۳- عباده

فاضل ممقانی در ترجمهٔ عباده (بر وزن سعاده) بن صامت چنین افاده کرده است: «عباده بن صامت را ابن عبد البرّ و ابن منده و ابو نعیم و ابن حجر از اصحاب پیغمبر (ص) شمرده شیخ نیز در رجال خود چنین آورده است:

«حضرت رضا علیه السّلام، بنا بروایت کتاب خصال، در حقّ عباده این مضمون را گفته است:

عباده از اشخاصی است که بر منهاج پیغمبر (ص) رفته و تغییر و تبدیلی پیش نیاورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۶

پیغمبر (ص) او را بر جبایت بعضی از صدقات، متولّی و عامل قرار داده و او یکی از پنج کس «۱» می باشد که در زمان حیات پیغمبر (ص) قرآن را جمع آوری کرده اند. عباده به اهل صفّه قرآن، تعلیم

می کرده و هم او از کسانیست که چون مسلمین شام را گشودند عمر ایشان را برای تعلیم قرآن و آموختن فقه و یاد دادن دین به شام فرستاد: پس او در حمص بدین وظیفه قیام داشت و ابو درداء در دمشق این مهم را انجام می داد و معاذ بن جبل در فلسطین به تعلیم پرداخت و پس از چندی عباده به فلسطین رفته و به تعلیم قرآن و احکام دین مشغول شده است.

«اوزاعی در بارهٔ عباده گفته: او نخستین کسی است که در فلسطین منصب قضاء یافته و آن شغل را متصدی بوده است. عباده مردی تنومند و بلند بالا بوده به حدی که برخی گفته اند: درازی هیکل اندام او بده وجب می رسیده است!! عباده در سال سی و چهار هجری به سن هفتاد و دو سال (۷۲) در رمله و به قولی در بیت المقدّس وفات یافته است.»

---

(۱)- سیوطی در کتاب «الاتقان» در خصوص کسانی که در عهد پیغمبر (ص) به جمع قرآن مجید پرداخته اند چند روایت و قول، نقل کرده که هم از لحاظ مجموع عدد و هم از لحاظ اشخاص معدود میان آن اقوال، اختلافست: از آن جمله از ابن ابی داود، به سندی حسن، از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفته است: «جمع القرآن علی عهد رسول اللّه (ص) خمسه من الانصار: معاذ بن جبل و عباده بن صامت و ابیّ بن کعب و ابو درداء و ابو ایّوب الانصاری.» و همو در کتاب «اتمام الدّرایه لقرّاء النقایه» پس از این که گفته است: «اشتهر بحفظ القرآن و اقرائه من الصحابه: عثمان و علی و ابیّ و زید و

ابن مسعود و ابو الدّرداء و معاذ و ابو زید الانصاری» از قتاده روایت آورده و گفته است: «سالت انس بن مالک من جمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم؟ فقال اربعه کلهم من الانصار:

ابیّ بن کعب و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو زید»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۷

خصوصیات عهد صحابه

اشاره

عهد صحابه، به جهاتی چند، از عهود متأخر، ممتاز و بر آن عهودش مزیت و امتیاز است که یاد کردن برخی از آن وجوه امتیاز در این موضع، به مورد می باشد از آن جمله چند جهت زیر یاد می گردد:

۱- تفقّه و استنباط حکم در این عهد آسان بوده است.

۲- مسائلی که در این عهد، بویژه در اوائل آن، مورد ابتلاء و در نتیجه محلّ نظر و تفقه و استنباط می شده بیشتر به اموری از قبیل طلاق و نکاح و میراث و غنیمت، که جنبهٔ مادی می داشته، مربوط می بوده و مسائلی از قبیل قسم عبادات، بطور ندرت مطرح یا مورد اختلاف می گردیده است.

۳- شخصی که در موارد اختلاف نظر، رأی وی نسبت به حکمی فقهی فرعی قاطع و نظر و حکمش مورد قبول و رجوع به او در مسائل اختلافی متداول و معمول باشد در آن عهد، وجود می داشته است.

۴- بکار بردن رأی و هم عمل به استشاره که نخست به منزلهٔ قیاس، بلکه اعم از آن، و دوم به منزلهٔ اجماع در دوره های بعد بشمار می آید بلکه حتی عمل بصریح قیاس در آن عهد پدید آمده است.

به تعبیری دیگر چنانکه در مقام استنباط و برای تفقّه، استناد بکتاب و سنّت (که دو اصل اوّلی و مورد اتفاق عموم

مذاهب اسلام می باشد) در آن عهد، متداول و رایج گشته استناد به اجماع و رأی و قیاس نیز، که در دوره های بعد میان مذاهب اهل سنّت و جماعت معتبر شناخته شده در همان عهد، کم و بیش، معمول گردیده است.

۵- تألیف کتاب در این عهد آغاز شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۸

۶- در این عهد، تفقّه و استنباط بصورت صناعی در نیامده و فنّی خاص نشده بوده است که شغل شاغل استنباط کنندگان یا عنوان شخصیت و اعتبار آنان باشد تا در صدد بحث و جدل و تظاهر و تبرّز بر آیند بلکه بیشتر بکارهای زندگانی خود می پرداخته و در هنگام ابتلاء به فرع و موضوعی در همان هنگام به فحص از دلائل و خوض در تشخیص مدارک و تحقیق آنها می پرداخته اند.

۷- در عهد صحابه در مورد ظهور اشتباه و خطاء منصفانه بدان اعتراف می شده است.

۸- مادهٔ لغت «اجتهاد» در این عهد بر معنی و مفهومی نزدیک بمعنی مصطلح آن که در دوره های بعد اصطلاح بر آن استقرار گرفته اطلاق شده است.

۹- اشخاصی از افتاء، ممنوع شده و هم افتاء به اشخاصی خاص، محدود و مخصوص گردیده است.

۱۰- خوارج و فقه مخصوص به ایشان در این عهد آغاز یافته است.

این چند جهت، از جمله جهاتی است که عهد صحابه را از عهود دیگر ممتاز ساخته و بی مورد نیست که در پیرامن هر یک از آنها، با رعایت اختصار، توضیحاتی بعمل آید و همین توضیحات برای بحث از «عهد صحابه»، که خاتمهٔ جلد اول از این تألیف است، خاتمه قرار یابد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۹

۱- آسان بودن تفقّه در عهد صحابه

هر کس اندک اطلاعی از تاریخ اسلام و

از فقه داشته باشد تردیدی نخواهد داشت که در عهد صحابه کار استنباط و تفقّه نسبت به عهود لا حقه بسیار آسانتر بوده است. پس نویسندهٔ تحوّلات فقه، از این که بر این مطلب به استدلال پردازد بی نیاز می باشد لیکن برای این که این مطلب از آن چه هست واضحتر گردد به عوامل و عللی که در کار سهولت تفقّه و استنباط در آن عهد دخالت داشته اشاره بعمل می آید.

علل و عواملی که در تسهیل امر تفقّه در «عهد صحابه» تاثیر داشته بسیار است از آن جمله چند امر در اینجا یاد می گردد:

الف- کسانی که در آن عهد از اهل فتوی بشمار می رفته و به استنباط و افتاء می پرداخته اشخاصی بوده اند که به سعادت ادراک محضر شریف پیغمبر (ص) فائز شده و بر اثر ادراک این سعادت و در نتیجه فوز به استفاده و تربیت یافتن مستقیم از آن حضرت استعدادی کاملتر و قویتر در طریق استنباط احکام برای آنان پیدا شده و از این رو نه تفقّه بر ایشان، همین بس، آسانتر بوده بلکه شاید صحیحتر و به واقع نزدیکتر هم بوده است.

ب- فتوی دهندگان آن عهد، بر آیات قرآن مجید و اسباب و شئون نزول آنها و هم بر سنن و صحّت و سقم و علل و وجوه منظور از صدور آنها، و بالجمله بر همه یا بیشتر مناسبات و حدود مدارک حکم، بطور کامل اطلاع می داشته اند.

ج- شکوک و تردیدهایی که در عهود بعد، بر اثر بعد عهد، به میان آمده و حدوث فنون و علومی را از قبیل فنّ «رجال» و «درایه» و «اصول فقه» ایجاب و فرا گرفتن

ادوار فقه (شهابی)،

ج ۱، ص: ۵۰۰

آنها را بر متصدیان افتاء، واجب کرده در آن عهد از اصل جا نداشته یا راه نیافته یا دست کم بسیار ناچیز و کم بوده است.

د- فروع و مسائلی که مورد ابتلاء و مراجعه می شده و بکار بردن تفقّه و استنباط در آنها ضرورت می یافته محدود و انگشت شمار بوده است.

ه- همان فروع و مسائل محدود برای نخستین بار مورد نظر واقع می گردیده و آرائی متعدد و انظاری مختلف در آن باره وجود و سابقه نمی داشته تا از توجّه به آن ها فکر استنباط کننده مشوب گردد و برای جرح و تعدیل آن آراء و انظار و تحقیق و تنقیح رأیی از آن میان، یا ابتکار نظری تازه بنیان، به تفحص و تفتیش گراید و به تردید و تشویش گرفتار آید.

و- فقه بصورت صناعت در نیامده و فنّی خاصّ نشده بوده است تا مسائل و فروعی که شاید جنبهٔ نظری محض داشته و هر گز به مقام عمل در نیامده و صرف احتمال و قوهٔ خیال آنها را اختراع کرده بس از جنبهٔ علمی، موضوع سؤال و جواب و مورد قیل و قال و گفتگو و جدال و نقض و ابرام و استنباط و استدلال واقع گردد و متفقّه از صرف عمر در مطالعه و مراجعه و مدارسه و مباحثه در پیرامن آنها ناگزیر شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۱

۲- مسائل مورد ابتلاء در عهد صحابه

اشاره

چنانکه گفته شد در «عهد صحابه» بیشتر مسائلی مطرح نظر و مورد استنباط و تفقّه واقع می شده که به محضر خلیفه می رسیده و در آنجا مطرح می گردیده است و این گونه مسائل بیشتر در زمینهٔ اموری اجتماعی و اکثر در موارد منازعات و مشاجرات

به میـان می آمـده که برای حـلّ اختلاـف و تشاجر ناگزیر آن را به محضـر خلیفه (که مجمع قرّاء و فقهاء صـحابه می بوده) می برده انـد و در آنجـا بسـا که آن مسـأله مورد نظر و اختلاـف رأی واقع می گردیـده است لیکن در مسائل انفرادی، ماننـد قسـم عبادات فقه، هر کسـی می خواسته عملی کند به دانستهٔ خویش عمل می کرده و اگر خود نمی دانسته بیکی از صحابه که به او نزدیکتر بوده یا بعلم او زیادتر اعتماد و اعتقاد می داشته رجوع می کرده و گفتهٔ او را بکار می بسته است.

در آن عهد کم اتفاق می افتاده که بقصد امتحان یا بر وجه فضل فروشـی و خودنمایی یا برای وقت گذرانی و رفع بی کاری یا از راه تولیـد مبـاحثه در میان جمعی و نظارهٔ مناظرات بی جا و مباحثات بی پا بلکه برای مراء و جـدال نامشـروع (و بسا حـدوث نزاع میان ایشان) کسـی مسأله ای طرح کند بلکه بیشتر برای رفع حاجت و فهم وظیفه و تکلیف، طرح مسائل و بحث در پیرامن دلائل انجام می یافته است.

از طرفی دیگر کسـانی که خود نسبت به وظایف دینی و احکام فقهی نادان می بوده انـد اغلب صـحابه را مورد اعتماد دینی و علمی می دانسـته و چون حکمی را از ایشان می شـنیده آن را بی تزلزل و تردید می پذیرفته و بکار می بسـته و از پی کار خود می رفته و دیگر از این و از آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۲

نمی پرسیده اند تا اختلافی پدید آید یا اگر اختلافی در میان و نهان بوده هویدا و عیان گردد.

در مسائل اجتماعی و مواردی که جنبهٔ مادی در کار بوده به طوری که اشارت شد کار به مشاجره و مراجعه می کشیده و

در مجمع بزرگان صحابه مطرح می شده و در این هنگام بسا که میان اهل نظر و فتوی اختلاف «۱» رخ می داده و در این گونه موارد بوده که تفقّه و استنباط را طرزی شبیه و متناسب با آن چه در دوره های بعد بوقوع پیوسته پیش می آمده است اینک چند قضیه از این قبیل مسائل که در آن عهد واقع گردیده برای نمونه آورده می شود:

---

(۱)- این اختلافات، در دوره های بعد جمع آوری شده و از آنها کتابهایی فراهم آمده و شاید چنانکه ابو الوفاء افغانی مصحح کتاب «اختلاف ابی حنیفه و ابن ابی لیلی» تألیف قاضی ابو یوسف در مقدمهٔ آن کتاب آورده کتاب «اختلاف الصحابه» تألیف ابی حنیفه نخستین کتابی باشد که در این زمینه نوشته شده است.

مصحح کتاب یاد شده پس از این که گفته است: «فان اختلاف الامه فی الفروع رحمه للامه و قد اختلف الصحابه، رضی اللّه عنهم، و من بعدهم من الفقهاء فیها» این مضمون را آورده است «ابن عبد البرّ در کتاب «جامع بیان العلم» و خطیب در کتاب «الفقیه و المتفقّه» بسیاری از آثاری را که در این زمینه ورود یافته یاد کرده اند. حتی علماء قدیم و حدیث در کتاب خود اختلاف ائمه را می آورده اند تا خواص، به خرق اجماع و عوام، به حرج گرفتار نگردند و همانا قدیمترین کتابی که در «اختلاف» تصنیف شده کتاب «اختلاف الصحابه» تالیف ابی حنیفه می باشد و از آن پس شاگردش ابو یوسف کتاب «اختلاف ابی حنیفه و ابن ابی لیلی» را نوشته بعد از او محمد بن شجاع کتاب «اختلاف یعقوب و زفر» را تألیف کرده از آن پس طحاوی کتاب «اختلاف

الفقهاء عامه» را نوشته و هم ابن جرير كتابى به نام «اختلاف الفقهاء» تأليف كرده است..» ظاهرا مراد مصحح مزبور از كتاب اخير همان باشد كه ياقوت حموى در چند موضع از ترجمهٔ ابو جعفر محمد بن جرير طبرى در كتاب «معجم الادباء» آن را بعنوان «اختلاف علماء الامصار فى احكام شرائع الاسلام» ياد كرده است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۵۰۳

۱- قضيهٔ مخالفت عمر با ابو بكر در مسألهٔ مقاتله با كسانى كه از دادن زكاه سرپيچى كرده بودند

و استدلال ابو بكر بر عمر و اقناع او به شرحى كه از اين پيش از كتاب «طبقات الفقهاء» تأليف ابو اسحاق شيرازى آورده شد.

۲ مسألهٔ «ميراث اخوه»

كه ابو بكر رأى و عملش اين بوده كه ايشان با وجود جدّ (چون به منزلهٔ پدر مى باشد «۱» و اخوه را با پدر ارثى نيست) ارث نمى برند و عمر را رأى و عمل بر خلاف اين مى بود.

---

(۱) خود اين مسأله كه آيا جد به منزلهٔ پدر يا به منزلهٔ اخوه مى باشد نيز ميان صحابه مورد اختلاف واقع شده است ابو بكر جصّاص (احمد بن على رازى حنفى متوفى به سال ۲۷۰ ه. ق) در جزو اول از كتاب «احكام القرآن» خود در باب ميراث جد پس از اين كه از ابن عباس احتجاج به آيهٔ وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِي إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ را كه مفاد گفتهٔ حضرت يوسف مى باشد؛ نقل كرده و گفته است: «احتجاج ابن عباس در توريث جد دون اخوه و نازل ساختن جد را به منزلهٔ پدر، در هنگام نبودن پدر، از لحاظ ميراث، اقتضاء دارد كه بظاهر آيهٔ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ در استحقاق جد دو ثلث را چنانكه پدر، اگر بود، اين استحقاق را مى داشت نه اخوه احتجاج شود و گفته شود حكم پدر و حكم جد در موقعى كه پدر نباشد از لحاظ ميراث يك حكم مى باشد» اين مضمون را آورده است:

«و همين مذهب، مذهب ابو بكر صديق و گروهى از صحابه مى باشد. عثمان گفته است:

كه ابو بكر حكم كرده كه جد، پدر است. ابو حنيفه اين مذهب را پيروى كرده ليكن ابو يوسف و محمد و مالك و شافعى

مذهب زید بن ثابت را در بارهٔ جد که گفته است:

«جد به منزلهٔ اخوه می باشد تا نصیبش در مقاسمه از ثلث کم نیاید لیکن اگر بحسب قسمت سهمش از ثلث کمتر گردد باید ثلث تمام به او داده شود» متابعت کرده و ابن ابی لیلی در بارهٔ میراث جد از مذهب علی (ع) که گفته است: «جد به منزلهٔ «یکی از اخوه» می باشد تا در مقاسمه بهره اش از سدس کمتر نباشد و اگر در مقاسمه به او کمتر افتد باید ثلث کامل به او اعطا شود» پیروی نموده است. و ما اختلاف صحابه را در این مسأله و احتجاج هر فرقه را در شرح مختصر طحاوی ذکر کردیم.» فقیه احمد بن محمد بن عبد ربّه اندلسی (متوفّی به سال ۳۲۸ قمری) در کتاب عقد الفرید (جزء پنجم) در قصهٔ شعبی پس از نقل این که چون او را بعد از خروج بر حجاج گرفته و نزد او برده اند و او به حیله ای در گفتار خود را از کیفر حجّاج نجات داده این مضمون را آورده است:

«بعد از آن حجّاج در فریضه ای بمن احتیاج پیدا کرد و نزد من فرستاد و پرسید چه می گویی در این فریضه که مادری و خواهری و جدی برای مرده باشند؟ گفتم در این مسأله پنج تن از اصحاب محمد (ص) باختلاف گفته اند: عبد الله بن مسعود و علی و عثمان و زید و ابن عباس گفت: ابن عباس را چه عقیده بوده است؟ گفتم: او جد را بحکم پدر قرار داده و برای خواهر حقی نگفته و به مادر ثلث داده است. گفت: ابن مسعود چه گفته؟ گفتم:

او در این

مسأله مخرج را شش قرار داده پس به جد سه سهم و به مادر دو سهم و به خواهر یک سهم داده است. گفت: زید چه گفته؟ گفتم: او سهام را نه قرار داده به مادر سه سهم و به جد چهار سهم و به خواهر دو سهم داده، پس جد را به منزلهٔ برادر قرار داده است. گفت: عثمان چه گفته؟

گفتم: آن را به سه سهم تقسیم کرده است. گفت: ابو تراب (علی (ع) چه گفته؟ گفتم:

به شش سهم قسمت کرده: به خواهر سه سهم و به مادر دو سهم و به جد یک سهم داده است. گفت:

قاضی را دستور ده تا آن چه را عثمان گفته بکار بندد..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۴

۳- مسألهٔ جدّه

که میان ابو بکر و عمر مورد اختلاف بوده و هر یک از ایشان در دورهٔ خلافت خود موافق رأی و نظر خویش عمل کرده و هر کدام را در میان صحابه کسانی همرأی و هم عقیده بوده اند.

از کتاب «الموطأ» مالک مضمون این روایت حکایت شده «جدّه ای نزد ابی بکر رفت و میراث خود را از وی مسألت کرد. ابو بکر گفت ترا در کتاب خدا چیزی مقرّر نشده و در سنّت پیغمبر (ص) هم برای تو چیزی نمی دانیم. برگرد تا از مردم بپرسم. پس مسأله را طرح و از صحابه سؤال کرد. مغیره بن شعبه گفت من در حضرت پیغمبر (ص) بودم که به جدّه ای یک ششم به میراث داد. ابو بکر پرسید آیا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۵

کسی دیگر در آن قضیه حضور داشت؟ گفت محمد بن مسلمه «۱» پس ابو بکر آن حکم را به انفاذ رساند و

جده را یک سدس به میراث داد آن گاه جده ای دیگر به نزد عمر رفت و میراث خواست. عمر گفت: در کتاب خدا برای تو چیزی معین نگردیده و حکمی که شده برای تو نبوده و من بر فرائض چیزی نمی افزایم لیکن دادن یک ششم، دستور و حکم می باشد پس اگر با هم جمع شوید و هر دو باشید همان یک ششم میان شما تقسیم می گردد و اگر یک جدّه بیشتر نباشد آن سدس، حقّ او و به تنهای او مخصوص می باشد.

۴- مسألهٔ خروج زن مطلّقه از عدّهٔ خود.

زید بن ثابت گفته است: همان وقت که زن مطلّقه در حیض سیم داخل گردد زمان عدّه اش انقضاء می یابد لیکن ابن مسعود و عمر و برخی دیگر از صحابه گفته اند: انقضاء عدّه و خروج از آن هنگامی حاصل می گردد که از حیض سیم پاک و از غسل آن فارغ شود «۲».

۵- مسألهٔ تقسیم غنائم

. ابو بکر را در این موضوع رأی این بوده که همه باید مساوی هم، سهم ببرند و هیچ کس را در غنائم بر کسی ترجیح و زیادت نمی رسد و تا بوده است بر همین طریق عمل می کرده است و در پاسخ کسانی که بر او اعتراض می داشته و می خواسته اند به کسانی بعنوان فضل و سابقه سهمی بیشتر داده شود می گفته است: من برای صاحبان فضل و سابقه بس همین مزیّت را می دانم که نزد خدا مزد و پاداش خواهند داشت لیکن در مال و معاش برتری و رجحانی برای ایشان نمی دانم پس چنانکه پیغمبر (ص) از این لحاظ میان مسلمین تفاوتی نمی گذاشته و همه را به یک اندازه سهم می داده من نیز چنان می کنم و پیروی از آن بزرگوار را بر تفضیل و ترجیح بعضی بر بعضی دیگر مقدّم می شمارم.

---

(۱) در این قضیه به سنت عملی استناد شده و برای اثبات آن استشهاد بعمل آمده است.

(۲)- مشترک بودن لفظ «قرء» میان دو معنی: «طهر» و «حیض» این اختلاف را موجب است چه مستند حکم، آیه شریفه وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ می باشد.

عمر در این موضوع بر خلاف ابو بکر عقیده داشته و عمل می کرده و می گفته است:

من کسی را که در رکاب پیغمبر (ص) مقاتله می کرده با

کسی که شمشیر بر روی مسلمین کشیده و با پیغمبر (ص) به مقاتله پرداخته مساوی قرار نمی دهم پس بحسب این اجتهاد و استحسان و به استناد این استنباط، «مفاضله» را اختیار و به ترجیح و تفاضل رفتار می کرده و برخی از مسلمین را بیشتر از برخی دیگر سهم می داده است.

علی علیه السّلام نیز عقیده و عملش طبق عمل پیغمبر (ص) بوده و «مساوات» را درست می دانسته و به مساوات رفتار می نموده است. همین عمل یکی از عوامل و علل بوده که برخی از صحابه با علی علیه السّلام مخالفت و نقض بیعت و حتی مقاتله کرده اند!! چه در زمان عمر به ایشان سهمی بیشتر داده می شده، در زمان عثمان هم که از اصل در بذل و انفاق بیت المال و ارضاء خاطر مخالف و مؤالف حسابی در کار نبوده پس وقتی علی علیه السّلام از ترجیح و تفضیل بی دلیل و از بذل و انفاق بی وجه، جلو گرفته و جمعی را از حدّ اغتصابی و حقّ اقتضابی محروم داشته ایشان از او تکدّر یافته و از اطرافش پراکنده شده و با او به ستیزه در آمده اند.

ابن شهرآشوب در «مناقب» از ابو الهیثم تیهانی و عبد اللّه بن ابی رافع روایتی بدین مضمون آورده است: «طلحه و زبیر نزد علی علیه السّلام رفتند و گفتند: عمر با ما نه بدین گونه رفتار می کرد بلکه او بما سهمی افزونتر می داد. علی علیه السّلام گفت: پیغمبر (ص) به شما چه اندازه می داد؟ خاموش ماندند. گفت: آیا نه چنان بود که پیغمبر (ص) مسلمین را مساوی سهم می داد؟ گفتند چرا؟ گفت: آیا به عقیدهٔ شما سنّت پیغمبر (ص) به

متابعت و پیروی اولی می باشد یا شیوهٔ عمر؟ گفتند: سنّت پیغمبر (ص) لیکن ما را سابقهٔ اسلام و سابقهٔ جهاد در راه آن و هم فضیلت خویشاوندی با پیغمبر (ص) است. گفت: سابقهٔ شما بیشتر است یا سابقهٔ من؟ گفتند: تو بر ما پیشی. گفت: قرابت شما به پیغمبر (ص) بیشتر است یا از من؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۷

گفتند: قرابت تو. گفت: رنج و کوشش و جهاد شما در راه اسلام بزرگتر و زیادتر است یا فداکاری و مجاهدهٔ من؟ گفتند: جانبازی و مجاهدهٔ تو. پس علی علیه السّلام با دست خود به مزدوری که داشت و آنجا ایستاده بود اشاره کرد و گفت: «فو اللّه ما انا و أجیری هذا إلّا بمنزله واحده» به خدا سوگند من و این مزدورم در این موضوع فرقی نداریم و به یک منزلت می باشیم.

باز همو در همان کتاب نقل کرده که علی علیه السّلام عمر را گفته: سه چیز است که اگر آنها را بخاطر بسپری و بکار بندی ترا بغیر آنها نیازی نمی باشد و اگر آنها را رعایت نکنی و بکار نبندی از ما سوای آنها سودی به تو عائد نمی گردد، پرسید: آن سه امر، کدام است؟

گفت: «اقامه الحدود علی القریب و البعید و الحکم بکتاب اللّه فی الرّضا و السّخط و القسم بالعدل بین الاحمر و الاسود» حدود الهی را نسبت به خویش و بیگانه و دور و نزدیک بپا داشتن، بکتاب خدا در همه حال: خرسندی و خشم، حکم کردن میان همهٔ افراد: سرخ و سیاه به عدالت رفتار کردن. پس عمر گفت: «لعمری لقد أوجرت و ابلغت» مطلب را کوتاه و رسا، رساندی.

۶- مسألهٔ اراضی مفتوح العنوه

قدامه بن جعفر در کتاب «خراج» بنقل ابن ابی الحدید این مضمون را آورده است:

«فقیهان در بارهٔ زمینی که به غلبه و زور گرفته شده باشد (ارض مفتوح العنوه) اختلاف کرده اند: برخی گفته اند باید بر پنج سهم تقسیم گردد و چهار سهم از آنها در میان کسانی که فتح بدست آنها شده تقسیم شود. برخی گفته اند اختیار در این کار با امام است اگر خواهد با آن معاملهٔ غنیمت می کند پس خمس آن را می گیرد و چهار خمس دیگر را تقسیم می نماید، چنانکه پیغمبر (ص) در بارهٔ زمین خیبر چنان کرده: و اگر خواهد با آن معاملهٔ «فی ء» می کند پس خمس نمی گیرد و قسمت نمی کند بلکه بر همهٔ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۸

اهل اسلام، موقوف و به همهٔ ایشان متعلق و مربوط می ماند، چنانکه عمر در بارهٔ «ارض سواد» (کوفه و نواحی آن) و «ارض مصر» و جز این دو از دیگر زمینهایی که در زمان او فتح شده همین کار انجام داده است.

«از هر یک از این دو وجه می توان پیروی کرد چه پیغمبر (ص) خیبر را غنیمت قرار داده و تقسیم کرده است:

«زبیر بن عوّام در بارهٔ مصر و بلاد شام چنین رأی داشته و به عمر گفته است.

مالک بن انس همین مذهب را اختیار و از آن متابعت کرده است لیکن عمر سواد و سائر آن گونه اراضی را «فی ء» دانسته و آنها را بر عامّهٔ اهل اسلام تا روز رستاخیز، موقوف ساخته و این رأی علیّ بن ابی طالب و معاذ بن جبل بوده که عمر را گفته اند و او بکار بسته است. سفیان سعید همین مذهب را اختیار و پیروی

کرده و این رأی کسی است که اختیار این گونه اراضی را با امام می داند تا اگر بخواهد آن را غنیمت قرار دهد و اگر نه با آن معاملهٔ «فی ء» کند که در هر سال بعموم مسلمین راجع باشد..»

۷- مسألهٔ حدّ خمر

اشاره

ابو بکر شارب خمر را چهل تازیانه بیشتر نمی زده عمر نیز تا مدّتی به همین حدّ اقتصار می کرده و از آن پس به اشارهٔ علیّ علیه السّلام هشتاد تازیانه برای حدّ شرب خمر مقرّر داشته و کار این حدّ بر همین قرار، استوار مانده است.

راجع به حرمت خمر و کیفیّت صدور این حکم آن چه با این قسمت متناسب می نمود در بحث «دورهٔ صدور» یاد گردیده در اینجا مناسب است در بارهٔ «حدّ شرب خمر» تا حدّی که این مسأله روشن گردد بحث و فحص بعمل آید.

پس باید دانست که آن چه از کتب سیره و کتب حدیث عامّه و خاصّه استفاده می گردد و می توان گفت قریب به اتفاق عامّهٔ مذاهب اسلامی می باشد این است که: «حدّ شرب خمر»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۹

باین کیفیّت و عددی که بعد از رحلت پیغمبر (ص) معمول گشته تشریع نگردیده بوده و این عدد و این کیفیّت از زمان خلیفهٔ دوم مقرّر و معیّن گردیده است.

در حقیقت نسبت باین موضوع، دو مطلب زیر مورد ادعاء می باشد:

۱- این که در زمان پیغمبر (ص) «حدّ شرب خمر» بر عددی خاصّ مقرّر نشده بوده است.

۲- تعیین عددی مخصوص در این موضوع در عهد صحابه و تقدیر خصوص عدد هشتاد در اواخر زمان خلیفهٔ دوم بوده است.

در اینجا هر یک از دو مطلب فوق، تحت عنوان خود مطرح و بطور اختصار بر هر

یک از آنها استدلال می شود:

۱- چگونگی حدّ شرب خمر در زمان پیغمبر (ص)

اشاره

از روایاتی که در کتب شیعه و سنّی آورده شده چنان برمی آید که برای «شرب خمر» در زمان پیغمبر (ص) حدّی معدود و محدود مقرّر نشده است.

برای روشن شدن این مطلب نخست چند روایت از طریق اهل سنّت و پس از آن روایاتی از طریق اهل بیت طهارت در اینجا آورده می شود:

۱- روایات عامّه

محمّد بن اسماعیل بخاری، در باب «ما جاء فی ضرب الخمر»، از کتاب صحیح خود، به اسنادش از انس، چنین روایت کرده است:

«انّ النّبیّ (ص) ضرب فی الخمر بالجرید و النّعال و جلّد ابو بکر اربعین» همانا پیغمبر (ص) در شرب خمر به زدن چوب و نعلین تأدیب کرده ابو بکر چهل تازیانه می زده است.

۲- باز همو در همان کتاب، به اسنادش از عقبه بن الحارث چنین روایت کرده است:

«جی ء بالنّعمان، او بابن النّعمان، شاربا. فامر النّبیّ (ص) من کان بالبیت ان یضربوه قال: فضربوه. فکنت أنا فی من ضربه بالنّعال».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۰

۳- باز هم بخاری در صحیح خود به اسنادش از ابو هریره چنین روایت کرده است:

«أتی النّبیّ (ص) برجل قد شرب. قال: اضربوه. قال: ابو هریره: فمنّا الضّارب بیده و الضّارب بنعله و الضّارب بثوبه..»

۴- و همو به اسنادش از سائب بن یزید روایت کرده که گفته است: «کنّا نأتی بالشّارب علی عهد رسول اللّه و إمره ابی بکر و صدرا من خلافه عمر فنقوم الیه بأیدینا و نعالنا و اردیتنا حتّی کان آخر إمره عمر فجلّد اربعین حتّی اذا عتوا و فسقوا جلد ثمانین» ابن حجر عسقلانی در کتاب «فتح الباری بشرح صحیح البخاری» در ذیل خبر چهارم (خبر اخیر) قضیهٔ مکاتبهٔ خالید ولید را با عمر

مبنی بر افراط مردم در شرب خمر آورده و در دنبالهٔ آن گفته است: «بر اثر آن نوشته، حدّ «شرب خمر» بر هشتاد تازیانه قرار گرفت» پس از آن گفته است: «چون خالد ولید در اواسط خلافت عمر وفات یافته پس این عدد (هشتاد) برای «حدّ شرب خمر» در همان اواسط خلافت وی مقرّر گردیده است و این که سائب گفته که در آخر خلافت عمر «حدّ خمر» بر این عدد استقرار یافته صحیح نمی باشد «۱».

---

(۱) طبری در ذیل حوادث سال ۲۱ چنین آورده: «و قال الواقدی فی هذه السنه، یعنی سنه ۲۱ مات خالد بن ولید بحمص و اوصی إلی عمر بن الخطاب» باز چنین آورده است «قال و فیها غزا عبد اللّه و عبد الرحمن ابنا عمر و ابو سروعه فقدموا مصر فشرب عبد الرحمن و ابو سروعه الخمر و کان من أمرهما ما کان» و همو در آغاز بیان حوادث سال ۱۸ چنین آورده است: «.. قالوا: و کتب ابو عبیده إلی عمر: ان نفرا من المسلمین اصابوا الشراب: منهم ضرار و ابو جندل فسالناهم فتاوّلوا و قالوا: خیّرنا فاخترنا قال:

«فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟» و لم یعزم علینا. فکتب الیه عمر: فذلک بیننا و بینهم «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» یعنی فانتهوا و جمع الناس فاجتمعوا علی ان یضربوا فیها ثمانین جلده و یضمنوا الفسق و من تأول علیها بمثل هذا فان ابی قتل. فکتب عمر إلی ابی عبیده: ان ادعهم فان زعموا انها حلال فاقتلهم و ان زعموا انهما حرام فاجلدهم ثمانین» فبعث إلیهم فسالهم علی رءوس الناس فقالوا: حرام فجلدهم ثمانین..».

از این قسمت که طبری نقل کرده معلوم می شود در سال ۱۸ که

سال ۵ خلافت عمر بوده هشتاد تازیانه برای حد خمر مسلم بوده و در آن سال بر آن عمل شده است (ادعاء تغییر یعنی اجتهاد و تاویل شاربان خمر و هم اتفاق و اجتماع عمر و مردم مدینه بر کشتن تاویل کنندگان هم در این قضیه قابل دقت و توجه است). باز طبری به اسناد خود از نافع در همین قضیه این مضمون را آورده است: «چون نامۀ ابو عبیده در بارۀ ضرار و ابو جندل به عمر رسید عمر بوی نوشت که مردم را جمع کند و نزد همه، از ایشان از حرمت و حلیت خمر بپرسد پس اگر گفتند: حرام است بر ایشان هشتاد تازیانه بزند و توبه دهد و اگر گفتند:

حلالست گردن ایشان را بزند. پس ابو عبیده مردم را فراهم ساخت و جلو ایشان از آنان پرسید پاسخ دادند: بلکه حرامست پس بر ایشان هشتاد تازیانه زد پس آن دو از شرم خانه نشین شدند و ابو جندل بحال جنون دچار گردید..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۱

۵- ابن حجر عسقلانی در «فتح الباری» از کتاب «خلافیّات» بیهقی این روایت را آورده است: «أتی النّبیّ برجل شرب الخمر فضربه بجریدتین نحوا من اربعین ثمّ صنع ابو بکر مثل ذلک فلمّا کان عمر استشار النّاس فقال له عبد الرحمن بن عوف: اخف الحدود ثمانون. ففعله عمر» و این روایت را همام از قتاده باین عبارت آورده است.. فامر قریبا من عشرین رجلا فجلده کلّ جلدتین بالجرید و النّعال» ۶- باز همو در همان کتاب از طحاوی نقل کرده که گفته است: «جاءت الأخبار متواتره عن علیّ انّ النّبی لم یسنّ فی الخمر شیئا.»

-۷

در صحیح مسلم و صحیح ابن ماجه، بنا بنقل ابن حجر از عمیر بن سعید چنین روایت شده است: «سمعت علیّا یقول. من أقمنا علیه حدا فمات فلا دیه له الّا من ضربنا فی الخمر فانّه شی ء صنعناه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۲

۸- بخاری در صحیح خود از عمیر بن سعید نخعی روایتی باین عبارت آورده است:

«قال: علیّ ما کنت لاقیم حدّا علی احد فیموت فاجد فی نفسی الّا صاحب الخمر فانّه لو مات و دیته و ذلک انّ رسول اللّه لم یسنّه».

۲- روایات خاصّه

۱- محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی، به اسنادش ۲- از ابو بصیر روایت کرده که گفته است: از حضرت صادق علیه السّلام پرسیدم «کیف کان یجلد رسول اللّه؟» حضرت پاسخ داد:

«کان یضرب بالنّعال و یزید کلّما أتی بالشّارب ثمّ لم یزل النّاس یزیدون حتّی وقف علی ثمانین. اشار بذلک علیّ علیه السّلام علی عمر فرضی بها» ۲- همو در همان کتاب، به اسنادش از حلبی، همین روایت را با اندک اختلافی در عبارت آورده است.

۳- باز همو در همان کتاب، به اسنادش از زراره بن اعین، روایت کرده که گفته است: از حضرت باقر علیه السّلام شنیدم که می گفت: «اقیم عبید اللّه بن عمر و قد شرب الخمر فامر به عمر، ان یضرب فلم یتقدّم علیه احد یضربه حتّی قام علی علیه السّلام بنسعه «۱» مثنیّه فضربه بها اربعین» عبید اللّه پسر عمر را که شراب آشامیده بود برای اجراء حدّ بپا داشته بودند عمر دستور داد که او را حدّ بزنند کسی بر این کار اقدام نکرد تا این که علی علیه السّلام بپا خاست و نواری دو لا

شده بر گرفت و چهل بار بر او بزد.

۴- محدّث نوری در کتاب «مستدرک الوسائل» از تفسیر عیّاشی از عبد اللّه بن سنان از حضرت صادق علیه السّلام چنین روایت کرده است: «أتی عمر بن الخطّاب بقدامه بن مظعون قد شرب الخمر و قامت علیه البیّنه. فسأل علیّا علیه السلام فأمره أن یجلده، ثمانین جلده..»

---

(۱) نسعه بر وزن (تسعه) بمعنی نوار و تنک ستور می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۳

۵- همو در همان کتاب از ابو الربیع روایت کرده که گفته است: از حضرت صادق علیه السّلام چگونگی عمل پیغمبر را (ص) در موضوع «حدّ شرب خمر» پرسیدم آن حضرت چنین گفت: «کان یضرب بالنّعال و یزید و ینقص و کان النّاس بعد ذلک یزیدون و ینقصون لیس بحدّ محدود حتّی وقف علیّ بن ابی طالب علی ثمانین جلده حیث ضرب قدامه بن مظعون «۱»..»

۲- زمان استقرار عدد خاصّ در حدّ شرب خمر

اشاره

این مطلب از برخی از روایات که در بارهٔ مطلب نخست آورده شد تا حدی دانسته می شود بعلاوه روایاتی دیگر نیز در این زمینه از طرق عامّه و خاصّه وارد شده که از آن جمله است روایت ابن حجر عسقلانی (در فتح الباری) از ابن شهاب باین عبارت «فرض ابو بکر فی الخمر اربعین سوطا و فرض عمر ثمانین».

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه چنین افاده کرده است: «مؤرخان گفته اند: عمر نخستین کسی است که قیام به جماعت را در ماه رمضان تشریع کرده (تراویح).

و همو نخستین کسی است که در «حدّ شرب خمر» هشتاد تازیانه بکار بسته و خانهٔ رویشد ثقفی را که مرد نبّاذ (نبیذ ساز یا نبیذ خوار) بوده سوزانده است»

---

(۱) در خاتمهٔ این

قسمت به جا است از لحاظ تاریخ فقهی مربوط بحکم طهارت و نجاست «خمر» این مطلب نیز یاد گردد. طبری در ذیل حوادث سال ۱۷ چنین آورده است: «.. قالوا و بلغ عمر ان خالدا دخل الحمام فتدلّك بعد النّوره بثخين عصفر معجون بخمر فكتب اليه بلغنى انک تدلّکت بخمر و ان اللّه قد حرّم ظاهر الخمر و باطنه کما حرّم ظاهر الاثم و باطنه و قد حرّم مسّ الخمر الا ان تغسل کما حرّم شربها فلا تمسّوها اجسادکم فانها نجس و ان فعلتم فلا تعودوا. فکتب الیه خالد: انّا قتلناها فعادت غسولا غیر خمر» فکتب الیه عمر: انّی اظنّ آل المغیره قد ابتلوا بالجفاء فلا أماتکم اللّه علیه..» جواب خالد و باز جواب عمر در این قضیه باید مورد تأمل و دقت قرار گیرد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۴

دانشمند معاصر سیّد شرف الدین عاملی در کتاب «الفصول المهمّه» از تاریخ الخلفاء سیوطی نقل کرده که او از عسکری نقل نموده که او در بارهٔ عمر گفته است «۱»: «هو اوّل من سمی به امیر المؤمنین و اوّل من کتب التّاریخ من الهجره و اوّل من اتّخذ بیت المال و اوّل من سنّ قیام شهر رمضان (بالتراویح) و اوّل من عسّ باللیل و اوّل من عاقب علی الهجاء و اوّل من ضرب فی الخمر ثمانین و اوّل من حرّم المتعه» بطور خلاصه باید گفت بیشتر روایات و اخبار و اقوال در این زمینه بر این محور می چرخد که در دور صدور احکام برای شرب خمر، حدّی محدود، مقرر نشده و این کار در عهد صحابه (بدین گونه که در زمان ابو بکر چهل تازیانه و

در زمان عمر بر حسب مؤامره و مشاوره هشتاد تازیانه معین گردیده) انجام یافته و در فرجام، زدن هشتاد تازیانه بر شارب خمر بعنوان «حدّ» مقرّر گردیده است.

پرسش و پاسخ

اشاره

در اینجا ممکن است سؤالی به میان آید بدین خلاصه: چطور می توان تصور کرد که حکمی در زمان شارع مقدّس صدور نیافته باشد و بزرگان مسلمین آن را در دوره های بعد حکم دانسته و بکار بسته باشند؟

برای پاسخ این سؤال بنظر نویسندهٔ این اوراق یکی از دو راه که در زیر یاد می گردد باید اختیار گردد:

راه اول

اشاره

گفته شود حدّ شارب خمر برای ردع و منع او می باشد و ردّ و منع اشخاص به اعتبار اوقات و اوضاع و احوال و سائر شئون و جهات ممکن است، با حفظ اصل حدّ، از لحاظ عدد تفاوت پیدا کند پس اگر این فرض، درست باشد مسألهٔ «حدّ شرب» نظیر «تعزیر» خواهد بود که اختیار کیفیت اجراء و عدد آن به اعتبار رعایت اوضاع و احوال شخصی و ظروف و مقتضیات اجتماعی بنظر امام و والی امر، موکول و رأی و اجتهاد او در این باره نافذ می باشد.

---

(۱) این قسمت در پاورقی صفحهٔ ۴۶۷ بنقل از خود تاریخ الخلفاء آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۵

به تعبیری دیگر بنا باین فرض، اصل حدّ به وحی و الهام از جانب خدا تشریع گشته لیکن عددی خاص برای آن معین نشده و اختیار این کار به پیغمبر (ص) و جانشینان او واگذار شده است. از این رو عمل پیغمبر (ص) در این باره باختلاف نقل شده و این که در روایاتی تصریح بعدم تشریع شده عدم تشریع عدد از آن منظور بوده است نه اصل «حدّ».

در عهد صحابه چون علی علیه السّلام، که بطور اطلاق از همهٔ اصحاب، اعلم و افضل بوده، عدد هشتاد را گفته و خلیفهٔ دوم پذیرفته

و اجراء کرده در دوره های بعد، پیروی و متابعت از آن لازم شده است.

ابن حجر عسقلانی از مازری این مضمون را نقل کرده است: «اگر صحابه می دانستند که پیغمبر (ص) برای شرب خمر، حدّی خاص قرار داده بی گمان در این موضوع از رأی و اجتهاد نمی رفتند (چه در مسائل دیگر که حکم آن معین و معلوم بوده به اجتهاد استناد نکرده و رأی را بکار نبرده اند) پس شاید صحابه می دانسته اند که پیغمبر (ص) در این موضوع، به اجتهاد و رأی خود عمل کرده نه این که وحی و امری در میان باشد».

این مطلب منقول از مازری شاید بهمان نظر معقول و صحیحی که ما احتمال دادیم اشاره باشد و گر نه درست بنظر نمی رسد که پیغمبر (ص) در امور تشریعی بدون استناد به وحی دستوری فرماید یا کاری به انجام رساند. «۱»

---

(۱) برای تایید آن احتمال و نظر جملهٔ «و کلّ سنّه» که از علی علیه السلام نقل شده قابل توجه است. ابن ابی الحدید از کتاب «الاغانی» تالیف ابو الفرج اصفهانی در قضیهٔ ولید بن عقبه ابن ابی معیط (برادر مادری عثمان) که مردی احمق و فاسق بوده و در هنگامی که از جانب عثمان امارت کوفه را داشته شراب می آشامیده و مسلمین به عثمان شکایت برده و به فسق و شرب او شهادت داده اند چنین آورده است: «.. انّ الشهاده لمّا تمّت قال عثمان بعلی علیه السلام: دونک ابن عمّک فاقم علیه الحدّ.. فامر علیّ، عبد اللّه بن جعفر و قال:

قم فاجلده. فقام فجلده و علیّ علیه السلام یعدّه حتّی بلغ اربعین. فقال له علیّ: أمسک حسبک جلد رسول اللّه (ص) اربعین و

جلد ابو بکر اربعین فکمّلها عمر ثمانین و کلّ سنّه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۶

یادآوری

ناگفته نماناد که اهل سنّت، رأی و اجتهاد را نسبت به پیغمبر (ص) تجویز می کنند لیکن در مذهب شیعه رأی و اجتهاد را (بمعنی حقیقی کلمه) نسبت به پیغمبر (ص) جائز نمی دانند.

آری علماء شیعه می گویند: تصرّف پیغمبر (ص)، قولی باشد یا فعلی، بر یکی از سه وجه زیر است:

۱- بر وجه تبلیغ که از آن به «فتوی» تعبیر شده.

۲- بر وجه امامت.

۳- بر وجه قضاء و حکومت.

شهید اول در کتاب «القواعد و الفوائد» این موضوع را تحت عنوان «فائده» تحقیق کرده که شهید دوم نیز عین آن را با اندک زیادتی در کتاب «تمهید القواعد» آورده است در اینجا آن قسمت تلخیص و ترجمه می شود «۱»:

«تصرف پیغمبر (ص) [فعلی باشد یا قولی] یک بار بطریق تبلیغ است و آن فتوی می باشد و باری بطریق امامت است مانند جهاد و تصرف در بیت المال و بار دیگر بطریق قضاء است مانند فصل خصومت میان متداعیین از راه بیّنه یا سوگند یا اقرار.

و هر تصرفی در عبادت از باب تبلیغ می باشد.

«گاهی نسبت به موردی تردید پیش می آید که آیا از قبیل تبلیغ است یا از قبیل قضاء، از آن جمله سه مورد زیر در اینجا یاد می گردد:

«۱- گفتهٔ پیغمبر (ص): «من أحیا أرضا میته فهی له» پس به قولی این حدیث بر وجه تبلیغ و افتاء می باشد و از این رو، بحسب این قول، هر کسی می تواند زمینی را

---

(۱) مواردی که در «تمهید القواعد» برای زیادت توضیح، بر عبارت «القواعد و الفوائد» عبارتی افزوده شده در ترجمه میان این علامت [] قرار

داده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۷

احیاء کنـد، باذن امام باشد یا بدون اذن امام، و به قولی دیگر این حدیث بر وجه تصـرف به امامت است پس احیاء زمین موات بی اذن امام جائز نیست. قول اول را برخی از اصحاب و قول دوّم را اکثر آنان، اختیار کرده اند.

«۲- گفتـۀ پیغمبر (ص) به هنـد دختر عتبه، «خـذی لـک و لولـدک مـا یکفیـک بـالمعروف» این دسـتور را پیغمبر (ص) به هند هنگـامی که از ابو سـفیان شوهر خود شـکایت کرده و گفته است: «إنّ ابـا سـفیان رجـل شـحیح لا یعطینی و ولـدی ما یکفینی» فرموده است. پس برخی گفته انـد: این دسـتور از قبیـل افتـاء و تبلیغ است بنا بر این تقاصّ از مال کسـی که بـدهکاری خود را نپردازد جـائز است، خواه بـاذن حاکم و خواه بی اذن او، و برخی دیگر گفته انـد: از قبیل قضاء و حکومت است پس گرفتن از مـال کسـی که بـدهکار باشـد و به اداء و انفاق تن در ندهـد بی حکم حاکم و قضاء قاضـی جائز نمی باشـد. افتاء و تبلیغ چون نسبت به سائر اقسام تصرف، اغلب است و حمل بر اغلب، اولی پس حمل این مورد بر افتاء ارجع و اولی می باشد.

«۳- گفتۀ پیغمبر (ص): «من قتل قتیلا فله سـلبه» که ابن جنید و برخی این گفته را بر سبیل فتوی و تبلیغ می دانند پس اعم است از این که باذن امام باشـد یا بی اذن او و بقول برخی دیگر بر سبیل تصـرف به امامت است پس بر اذن امام، موقوف می باشد و این قول، اقوی است چه اوّلا این قضیه در یکی از جنگها بوده پس

بهمان مورد اختصاص دارد و ثانیا اصل در موضوع غنائم اینست که به همهٔ غانمین متعلّق باشد (وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ..) و خروج سلب از این حکم، بر خلاف ظاهر آیه است و ثالثا موجب این می شود که تمام توجّه مجاهدان به کشتن صاحبان سلب باشد و این خود موجب اختلال نظام جهاد می گردد. بعلاوه قصد قربت و اخلاص در عمل که در کار جهاد منظور و معتبر است از میان می رود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۸

راه دوم

این که گفته شود هر چند در زمان پیغمبر (ص) «حدّ شرب خمر» بطرق و انحایی مختلف و متفاوت اجراء گردیده لیکن آخرین بار بهمان عدد هشتاد این حدّ واقع شده و علی علیه السّلام این سنّت عملی را دریافته و همین عدد را حکم الهی دانسته و در عهد صحابه به ایشان یادآوری کرده است.

گر چه بلحاظ روایاتی که از این پیش نقل شد این راه تا حدی روشن نیست، چه در برخی از آنها بعدم تشریع عدد هشتاد در عصر پیغمبر (ص) تصریح شده لیکن چند روایت موجود است که از ملاحظهٔ آنها این نظر تأیید می گردد آن روایات عبارت است از:

۱- انّ فی کتاب علیّ علیه السّلام یضرب شارب الخمر ثمانین و شارب النّبیذ ثمانین «۱»».

۲- «انّ رسول اللّه ضرب فی الخمر ثمانین «۲»».

۳- «و امّا الثّمانون فشارب الخمر یجلد، بعد تحریمه، ثمانون «۳» [؟]».

خلاصه آن که اگر تصدیق شود که حکم حد شرب از لحاظ عدد در دور صدور مقدر و مقرر نشده باید گفت بنظر شارع مقدس عددی خاص برای آن معتبر نبوده و تقدیر عدد و تعیین تازیانه بنظر والی و امام

واگذار شده چون در عهد صحابه بر عدد خاص، اتفاق و اجماع به همرسیده ناگزیر در ادوار لا حقه همان را پیروی کرده و به موقع عمل گذاشته اند.

---

(۱) محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی به اسنادش از یزید بن معاویه که او گفته است: این حدیث را از حضرت صادق (ع) شنیده است.

(۲)- شیخ حرّ عاملی در کتاب «وسائل الشیعه» از کتاب «خصال» شیخ صدوق به اسنادش از محمد حنفیه که او از پدرش علی علیه السلام روایت کرده که این خبر را گفته است.

(۳)- محدّث نوری در کتاب «مستدرک الوسائل» از کتاب «الاختصاص» تألیف شیخ مفید از عبد اللّه بن سلام که او گفته: پیغمبر (ص) چنین فرموده است. پس بموجب این روایت نبوی، سنّت قولی برای این حکم وجود داد و بموجب روایت علوی (روایت دوم) سنّت عملی ثابت می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۹

۳- در موارد اختلاف، شخصی بوده که بر عظمت علمی او اتفاق داشته اند

چنانکه دانسته و نمونه هایی آورده شد در «عهد صحابه» اختلافاتی نسبت به احکام دینی و مسائل فقهی به میان می آمده و گاهی چنان بوده که مدتی این اختلاف از جنبهٔ علمی، باقی می مانده لیکن، از نظر عمل، در مسائلی که خلیفه مورد سؤال و مراجعه بوده و لازم می افتاده که حکم آن بطور سریع و قطعی صدور یابد تا اگر نزاعی در میان بوده بر طرف و اگر نه وظیفه و تکلیف شخصی روشن و معین گردد روا نبوده و نمی شده است که اختلاف بر جا بماند بس ناگزیر باید قولی انتخاب و رأی و نظری اختیار شود در این گونه مواقع کسی که قولش قطع و حکمش فصل بوده علی علیه السّلام می باشد.

عامّه و خاصّه به

طرقی مختلف، موارد متعدد را که صحابه، و بویژه خلفاء در آن موارد علی علیه السّلام را مرجع قرار داده و به او مراجعه می کرده و آن چه آن حضرت می گفته می پذیرفته و بکار می برده اند در کتب خود آورده اند. و این شگفت نیست چه هیچ کس را در فزونی علم و فضل علی علیه السّلام تردیدی نبوده، بر همه روشن بوده که علی تنها کسی است که از کودکی در دامان تعلیم و تربیت پیغمبر (ص) بالش و پرورش یافته و فضل و دانش اندوخته، همه کس می دانسته که قرابت و قرب او به پیغمبر (ص) از همه پیش و بر همه بیش بوده، دشمن و دوست اعتراف داشته اند که از نخستین آن نزول وحی و تنزیل و اوّلین مرحلهٔ حکم و تشریع تا واپسین دمی که پیغمبر (ص) در این جهان می زیسته

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۰

علی علیه السّلام با پیغمبر (ص) همراه و همدم می بوده و بر هر حکم و دستور که از آن حضرت صدور می یافته مطّلع و واقف می گشته و ظاهر و باطن و مستور و منظور و منطوق و مفهوم آن را بهتر و صحیحتر از دیگران ادراک می کرده است.

در کتبی متعدد از جمله کتاب «مستدرک الوسائل» از کتاب «الغیبه» تألیف محمد بن ابراهیم نعمانی بطرق متعدد از سلیم بن قیس هلالی و از غیر او روایتی مفصل آورده شده بدین مفاد «سلیم گفت: علی (ع) را گفتم: از سلمان و مقداد و ابو ذر چیزهایی از تفسیر قرآن و احادیث پیغمبر (ص) شنیدم که پس از آن از تو نیز همانها را شنیدم لیکن در میان مردم از تفسیر

و حدیث چیزهایی مخالف آنها دیدم که به گمان ایشان اینها دروغ است آیا چنان پنداری که مردم از روی عمد چیزهایی دروغ به پیغمبر (ص) نسبت می دهند و قرآن را بنظر و رأی خود تفسیر می کنند علی (ع) گفت: پرسیدی اکنون پاسخ را به فهم: همانا در دست مردم حقّ است و باطل، راست است و دروغ، ناسخ است و منسوخ، عامّ است و خاصّ، محکم است و متشابه، حفظ است و وهم. در زمان خود پیغمبر (ص) آن قدر بر او دروغ گفتند که بپا ایستاد خطبه خواند و گفت: «یا أیّها النّاس قد کثرت علیّ الکذّابه فمن کذب علیّ متعمّد فلیتبوّأ مقعده من النّار..» و همانا حدیث که به تو می رسد از یکی از چهار تن است که پنجم ندارد:

یکی مردی است منافق که به ایمان تظاهر و به زبان، اسلام خود را تصنّع می کند پروا ندارد از این که عمدی بر پیغمبر (ص) دروغ بگوید پس اگر اهل اسلام می دانستند که او مردی است منافق و دروغ گو از او نمی پذیرفتند و او را تصدیق نمی کردند لیکن..

پس این یکی از چهار تن.

دوم مردی است که از پیغمبر (ص) چیزی شنیده و چنانکه باید آن را حفظ نکرده و در آن بوهم افتاده نه این که بطور عمد دروغ بسته باشد.. و اگر اهل اسلام می دانستند که وهم است آن را نمی پذیرفتند و خود او نیز اگر می دانست که وهم است آن را نمی گفت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۱

سیم مردی است که چیزی را از پیغمبر (ص) شنیده که امر کرده و پس از آن نهی کرده، لیکن او نهی را نشنیده

و بعکس پس منسوخ را حفظ کرده نه ناسخ را و اگر می دانست منسوخ است ترکش می کرد و هم مردم اگر می دانستند که منسوخ است آن را ترک می کردند.

و چهارم مردی است که بر خدا و پیغمبر (ص) او، چون دروغ را دشمن داشته و از خدا می ترسیده و پیغمبر (ص) را عظیم می داشته است، دروغ نگفته و به توهّم چیزی نگفته بلکه حدیث را چنانکه باید حفظ کرده و همان طور که شنیده بی کم و زیاد آورده و ناسخ و منسوخ را حفظ و به ناسخ عمل و منسوخ را رها کرده..» تا آنجا که علی علیه السلام گفته است: «.. و چنان نبود که همهٔ اصحاب پیغمبر (ص) چون چیزی از او می پرسیدند بفهمند، بلکه بعضی از ایشان می پرسیدند و نمی فهمیدند به طوری که دوست می داشتند که اعرابی یا قاری بیاید بپرسد و ایشان بشنوند و بفهمند لیکن من همه روز را بر پیغمبر (ص) داخل می شدم و تنها با او می بودم و بهر جا می رفت می رفتم و همهٔ اصحاب (پیغمبر (ص) می دانند که پیغمبر (ص) با هیچ کس جز من این شیوه را نداشت من چنان بودم که چون می پرسیدم جوابم می داد و چون خاموش می شدم او آغاز می کرد و از خدا خواست که مرا حافظ و معصوم از فراموشی قرار دهد از آن وقت که این دعا را در حقّم کرد هیچ چیز را فراموش نکرده ام همانا به پیغمبر (ص) گفتم: از هنگامی که تو در باره ام دعا کردی هیچ چیز از آن چه بمن آموختی فراموش نکرده ام و چیزی از من فوت نشده است، با این که ننوشته ام، پس چرا

بر من املاء می کنی؟ و چرا مرا به نوشتن می فرمایی؟ آیا می ترسی فراموش کنم؟!! فرمود: نه، برادرم بر تو از فراموشی و نادانی نمی ترسم چه خدا بمن خبر داده که دعاء من در بارهٔ تو به اجابت رسیده است..»

پس علی (ع) از همهٔ صحابه، بطور اطلاق، به اصول و فروع و مبادی و مبانی و مسائل و دلائل احکام دین زیادتر احاطه می داشته و حقائق و دقائق

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۲

آیات و سنن را بهتر می دانسته و از مصالح و حکم و عوامل و علل تشریع فرائض و سنن آگاهتر می بوده و بر دقائق و رموز تکالیف فقهی و مقاصد دینی وقوفی کاملتر می داشته است.

حقائق یاد شده مورد اعتراف مخالف و موافق بوده «۱» و از این رو مراجعه به علی در مسائل دینی، بلکه بطور کلّی در مسائل علمی، از امور عادی و متعارف بشمار می رفته است این ادعائی نیست که شیعیان علی (ع) گفته و نوشته باشند کتب اهل سنت و جماعت مشحونست به روایات و آثاری که این مطلب به صراحت در آنها یاد گردیده است.

در اینجا برای نمونه چند روایت آورده می شود:

۱- ابو اسحاق شیرازی در «طبقات الفقهاء» از حسن بصری روایت کرده که

---

(۱) احمد بن محمد بن عبد ربّه اندلسی (متوفی ۳۲۸) در کتاب «عقد الفرید» در ذیل شرح خلافت علی (ع) احادیثی دال بر خلافت آن حضرت مانند حدیث غدیر و حدیث منزلت (اما ترضی ان تکون منّی بمنزله هارون بن موسی) آورده (حدیث غدیر را به وجهی کامل، خطیب بغداد هم آورده است) از جمله احادیث که دالّ بر عظمت علی است در «عقد الفرید» این حدیث

است از عـائشه قـالت: «مـا رأيت رجلاـ احب إلى رسول اللّه (ص) من على و لا رأيت امرأه كانت احب اليه من امرأته» باز همو گفته است: «دخل رجل على الحسن ابن ابى الحسن البصرى فقال: يا ابا سعيد إنهم يزعمون انك تبغض عليّا! قال: فبكى الحسن حتى اخضلّت لحيته ثم قـال: كـان على بن ابى طـالب سـهما صائبـا من مرامى اللّه على عـدوّه و ربّانىّ هـذه الامه و ذا فضـلها و سابقتهـا و ذا قرابه قريبه من رسول اللّه (ص)، لم يكن بـالنّومه عن رسول اللّه (ص) و لاـ الملومه فى ذات اللّه و لاـ السّروقه لمال اللّه. اعطى القرآن عزائمه ففـاز منه بريـاض مونقه و اعلاـم بيّنه ذلك على بن ابى طالب يا لكع!» جلال الـدين سـيوطى در كتاب «الاشباه و النّظائر» از «سنن» سعيد بن منصور به اسناد وى از شعبى از على عليه السلام چنين حديث كرده: «الحمد للّه الذى جعل عدوّنا يسألنا عما نزل به من امر دينه: ان معاويه كتب إلىّ يسالنى عن الخنثى فكتبت اليه: ان توريثه من قبل مباله»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۵۲۳

چنين گفته است: «جمع عمر اصحاب النّبىّ (ص) يستشيرهم و فيهم على. فقال: أنت أعلمهم و أفضلهم.»

۲- شـيخ سـليمان حسـينى نقشـبندى در كتـاب «ينـابيع المودّه» از احمـد بن حنبـل نقـل كرده كه او در كتاب مناقب خود چنين روايت نموده: «انّ عمر بن الخطّاب اذا اشكل عليه شى ء اخذ من علىّ رضى اللّه عنه».

۳- همو در همان كتاب و ابو اسـحاق در «طبقات» و غير اين دو در كتب خود از عائشه روايت كرده انـد كه چون پرسـيده «من أفتاكم بصوم عاشورا؟» و پاسخ شنيده

است که این فتوی از علی (ع) می باشد گفته است: «امّا انّه أعلم النّاس بالسّنّه» ۴- از صحیح مسلم نقل شده که چون حکم «مسح خفّین» از عائشه پرسیده شده او به علی (ع) ارجاع داده و گفته است: «ائت علیّا فسله».

۵- ابو اسحاق از مسروق روایت کرده که گفته است: «انتهی العلم إلی ثلاثه:

عالم بالمدینه و عالم بالشّام و عالم بالعراق. فعالم المدینه علیّ بن ابی طالب و عالم العراق عبد اللّه بن مسعود و عالم الشّام ابو الدّرداء. فاذا التقوا سال عالم العراق و عالم الشّام عالم المدینه و لم یسألهما» ۶- همو از عبد الملک بن ابی سلیمان روایت کرده که گفته است: عطاء را گفتم:

«أ کان من اصحاب النّبیّ (ص) احد أعلم من علیّ؟ قال: لا- و اللّه و لا اعلمه» ۷- نقشبندی در «ینابیع المودّه» از کتاب مسند احمد بن حنبل و کتاب مناقب موفّق بن احمد بسند آن دو از سعید بن جبیر این عبارت را روایت کرده: «لم یکن احد من الصّحابه یقول: «سلونی» الّا علیّ بن ابی طالب».

۸- ابن شهرآشوب در مناقب از عباده بن صامت از عمر نقل کرده که گفته است:

«کنّا أمرنا اذا اختلفنا فی شی ء ان نحکم علیّ بن ابی طالب.» و همو از پیغمبر (ص)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۴

آورده است که: «اذا اختلفتم فی شی ء فکونوا مع علیّ بن ابی طالب».

۹- ابو اسحاق در کتاب «طبقات الفقهاء» از ابن عباس چنین آورده است: «أعطی علی تسعه اعشار العلم و انّه لأعلمهم بالعشر الباقی» «۱» ۱۰- صاحب کتاب «ینابیع المودّه» از محمد بن علی، حکیم ترمذی، در شرح او بر رسالهٔ «فتح المبین»

همین روایت را نقل کرده و نیز همو از ابن المغازلی و موفّق خوارزمی بسند آن دو از علقمه از ابن مسعود روایت کرده که چنین گفته است: «من نزد پیغمبر (ص) بودم وی را از علم علی پرسیدند پیغمبر (ص) گفت: «قسّمت الحکمه عشره اجزاء [لعلیّ تسعه اجزاء] و للنّاس جزء واحد و هو اعلم بالعشر الباقی».

۱۱- ابن شهرآشوب از خطیب نقل کرده که در کتاب اربعین خود از عمر این عبارت را آورده است: «العلم ستّه اسداس: لعلیّ من ذلک خمسه اسداس، و للنّاس سدس و لقد شارکنا فی السّدس حتّی لهو اعلم منّا به» ۱۲- باز همو از عکرمه از ابن عبّاس نقل کرده که عمر علی را گفت: «لتعجل

---

(۱) محمد طاهر شیرازی در کتاب «اربعین» خود از تفسیر ثعلبی و از مناقب ابن مغازلی از ابن مسعود از پیغمبر (ص) خبری باین عبارت «قسّمت الحکمه عشره اجزاء فاعطی علیّ تسعه اجزاء و النّاس جزء واحد» نیز نقل کرده است. این خبر را ابو نعیم نیز در کتاب «حلیه» به اسنادش از ابن مسعود روایت کرده است.

محمد طاهر شیرازی در «اربعین» از رسالهٔ «لدنّیه» امام غزّالی نقل کرده: «عن علی (ع) ان رسول اللّه (ص) ادخل لسانه فی فمی فانفتح فی قلبی الف باب من العلم مع کل باب الف باب». همو از تفسیر ثعلبی نقل کرده به اسنادش از مجاهد از ابن عباس قال:

قال رسول اللّه (ص): «أنا مدینه العلم و علی بابها فمن اراد العلم فلیات الباب». این مضمون به همین الفاظ و با الفاظی دیگر از قبیل «حکمت» به جای «علم» به طرقی متعدد که شاید نزدیک بحد تواتر

باشد نقل شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۵

فی الحکم و الفصل للشّی ء اذا سألت عنه» پس علی پنجهٔ خویش را بوی نمود و گفت: «کم هذا» عمر پاسخ داد: پنج! علی گفت: «عجلت یا ابا حفص» عمر گفت: «لم یخف علیّ» علی گفت: «و أنا أسرع فی ما لا- یخفی علیّ». بدین عمل، علی خواست به آنان بفهماند که امور علمی و معقول بر وی بدان پایه روشن و نمایانست که امور مشاهد و محسوس بر دیگران.

۱۳- بلاذری در تاریخ خود، بنقل ابن شهرآشوب، این عبارت را: «لا أبقانی اللّه لمعضله لیس لها ابو حسن» از عمر نقل کرده است، در کتاب «الفائق» و «الإبانه»، باز بنقل ابن شهرآشوب، این عبارت: «اعوذ باللّه من معضله لیس لها ابو حسن» از عمر روایت شده است.

۱۴- ابن شهرآشوب در کتاب «مناقب» این مضمون را آورده است: «گروهی زیاد که از ایشانست ابو بکر بن عیاش و ابو المظفر سمعانی از عمر روایت کرده اند که گفته است: «لو لا علی لهلک عمر» جمعی از عامّه و خاصّه گفته اند: عمر در بیست و سه مسأله به فتوی و حکم علی (ع) برگشت.

اشعار زیر که به خطیب خوارزم منسوبست به همین موضوع اشاره می باشد:

اذا عمر تخطّأ فی جواب و نبّهه علیّ بالصّواب

یقول بعدله: لو لا علیّ هلکت هلکت فی ذاک الجواب

۱۵- یعقوبی در کتاب تاریخ خود در طیّ مطالبی که به موقع بیعت مردم با علی (ع) به خلافت، ارتباط دارد چنین آورده است: «و قام قوم من الأنصار فتکلّموا. و کان اوّل من تکلّم ثابت بن قیس بن شماس الانصاری، و کان خطیب الانصار، فقال: و اللّه یا

امیر المؤمنین لئن کانوا قد تقدّموک فی الولایه فما تقدّموک فی الدّین و لئن کانوا سبقوک أمس لقد لحقتهم الیوم. و لقد کانوا و کنت لا یخفی موضعک و لا یجهل مکانک، یحتاجون إلیک فی ما لا یعلمون

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۶

و ما احتجت إلی أحد مع علمک «۱»» ۱۶- حافظ ابو نعیم در کتاب «حلیه الاولیاء» به اسنادش آورده که پیغمبر (ص) گفت: «أدعو إلی سیّد العرب» یعنی علی را بخوانید. عائشه گفت: «أ لست سیّد العرب؟» پیغمبر (ص) گفت: «انا سیّد ولد آدم و علی سیّد العرب» چون علی (ع) آمد پیغمبر (ص) انصار را بخواند، چون انصار آمدند به ایشان چنین گفت: «یا معشر الانصار أ لا أدلّکم علی ما إن تمسّکتم به لن تضلّوا بعده ابدا «۲»» گفتند: او کیست پیغمبر (ص) در پاسخ گفت: «هذا علیّ فأحبّوه بحبی و اکرموه به کرامتی. فانّ جبریل أمرنی بالّذی قلت لکم من اللّه عزّ و جلّ»

---

(۱) شیخ مفید در آخر مجلس ۲۷ از «امالی» خود، به اسناد خویش از سعید بن مسیّب این مضمون را آورده که او گفته است: «مردی را شنیدم که ابن عباس را از علی (ع) پرسید پس ابن عباس بوی چنین پاسخ گفت: علی بدو قبله نماز گزارده بدو بیعت، بیعت کرده و هیچ گاه بت نپرستیده.. و بر فطرت تولد یافته و یک طرفۀ عین به خدا شرک نیاورده است آن شخص گفت: من از اینها نپرسیدم بلکه مرادم اینست که چطور علی مردم بصره و مردم شام و مردم نهروان را کشت؟ ابن عباس گفت: آیا بنظر تو علی داناتر است یا من؟

گفت اگر علی

را من از تو اعلم می دانستم از تو نمی پرسیدم!! ابن مسیّب گفت: دیدم ابن عباس را که به شدت خشمناک گردید آن گاه گفت: مادرت به مرگت بنشیند، علم من از علی است و علم علی از پیغمبر (ص) است و خدا از بالای عرش به پیغمبر چیز آموخته است علم پیغمبر (ص) از خدا و علم علی از پیغمبر (ص) و علم من از علی است و علم همهٔ اصحاب پیغمبر (ص) نسبت بعلم علی مانند یک قطره است از هفت دریا»

(۲)- ابن ابی الحدید نیز نظیر این حدیث را از زید بن ارقم آورده بدین عبارت که پیغمبر (ص) گفته است: «الا ادلّکم علی من ما ان تسالمتم علیه لم [ظ: لن] تهلکوا ان ولیّکم اللّه و امامکم علی بن ابی طالب فناصحوه و صدّقوه فان جبرئیل أخبرنی بذلک» آن گاه ابن ابی الحدید گفته است: اگر بگویی این روایت نصّ و صریح است در امامت علی می گویم «یجوز ان یرید انه امامهم فی الفتوی و احکام الشریعه لا فی الخلافه»!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۷

۱۷- همو در همان کتاب به طرقی متعدد از حذیفه بن یمان چنین آورده که گفته است: «قالوا: یا رسول اللّه أ لا تستخلف علیّا؟ قال (ص): إن تولّوا علیّا تجدوه هادیا مهدیّا یسلک بکم الطّریق المستقیم «۱»» ۱۸- در ینابیع الموده و غیر آن از طرق متعدد نقل شده که علی (ع) می گفته است:

«سلونی سلونی فو اللّه لا تسئلونی عن آیه من کتاب اللّه الّا حدّثتکم عنها متی نزلت:

بلیل او نهار، فی مقام او مسیر، فی سهل ام فی جبل، و فی من نزلت: فی مؤمن او منافق و

ما عنی اللّه بها: أ عامّ ام خاصّ؟ فقال ابن الکوّاء: أخبرنی عن قوله تعالی: الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ أَولئِکَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّهِ. فقال: أولئک نحن و اتباعنا.»

۱۹- در همان کتاب از حموینی به سندش از شقیق از ابن مسعود چنین آورده است:

«نزّل القرآن علی سبعه احرف له ظهر و بطن و انّ عند علیّ علم القرآن ظاهره و باطنه ۲۰- حافظ ابو نعیم به اسنادش چنین آورده است پیغمبر (ص) به علیّ (ع) گفت:

«یا علیّ انّ اللّه أمرنی أن ادنیک و اعلّمک لتعی و أنزلت هذه الآیه: و تعیها أذن واعیه، فانت أذن واعیه لعلمی» از آن چه بعنوان نمونه آورده شد به خوبی دانسته می شود که اعلم و افضل بودن

---

(۱) ابن الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه (جلد اول) در قضیهٔ ابن الحضرمی (که از جانب معاویه برای اغواء مردم بصره بدانجا رفته و بنی تمیم را اغواء کرده و زیاد بن عبید (زیاد بن ابیه) که نمایندهٔ ابن عباس و خلیفهٔ او در بصره بود ناگزیر به قبیلهٔ ازد پناه برده و علی علیه السلام ناگزیر جاریه بن قدامه را برای اصلاح کار به بصره فرستاده و نامه ای با او به مردم آنجا نوشته) نامه ای را که علی (ع) به مردم بصره نوشته نقل کرده. از جمله در طی آن نامه چنین آورده شده است:

«.. فإن تفوا ببیعتی و تقبلوا نصیحتی و تستقیموا علی طاعتی اعمل فیکم بالکتاب و السنّه و قصد الحق و اقیم فیکم سبیل الهدی. فو اللّه ما اعلم انّ والیا بعد محمد (ص) اعلم بذلک منّی و لا اعمل به قولی..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۸

علی

(ع) در میان صحابه نسبت به احکام دینی بطور کلی مورد تصدیق و اعتراف همه بوده است. نسبت بخصوص احکام قضائی نیز بر مرجع بودن و مسلم بودن آن حضرت همه را اتفاق و اجماع است.

حافظ ابو نعیم به اسنادش از ابو سعید خدری آورده که گفته است: پیغمبر (ص) دست به شانهٔ علی زد و گفت: «یا علیّ لك سبع خصال لا یحاجّك فیهنّ احد یوم القیمه:

أنت اوّل المؤمنین باللّه ایمانا، أوفاهم بعهد اللّه، و اقومهم بامر اللّه و أرأفهم بالرّعیّه، و اقسمهم بالسّویه و اعلمهم بالقضیّه و اعظمهم مزیّه یوم القیمه».

ابن شهرآشوب در مناقب پس از این که این مضمون را گفته که: همه را بر این سخن پیغمبر (ص) «اقضاکم علیّ» اجماع و اتفاق می باشد چنین افاده کرده است:

از سعید بن ابی الخضیب و غیر او روایت شده که میان حضرت صادق (ع) و عبد الرحمن بن ابی لیلی سخنانی بدین طریق به میان آمده است:

حضرت صادق: - آیا تو در میان مردم بقضاء می پردازی؟

ابن ابی لیلی: - آری یا ابن رسول اللّه.

حضرت صادق: - بچه چیز قضا و حکم می کنی؟

ابن ابی لیلی: - بکتاب خدا.

حضرت صادق: - اگر چیزی را در کتاب خدا نیافتی؟

ابن ابی لیلی: - به سنّت پیغمبر و اگر در کتاب و سنّت دلیلی نیابم به اجماع صحابه حکم می کنم.

حضرت صادق: - اگر اجماعی نباشد بلکه صحابه را در آن مسأله اختلاف باشد قول کدام را اختیار می کنی؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۹

ابن ابی لیلی: - هر کدام را بخواهم اختیار می کنم و دیگر اقوال را کنار می زنم.

حضرت صادق: - اگر در موردی علی (ع) حکمی کرده باشد

بر خلاف دیگران آیا با او مخالفت می کنی؟

ابن ابی لیلی: – شاید قول او را ترک و از قول دیگران، قولی را اختیار کنم.

حضرت صادق: – پس اگر روز قیامت پیغمبر (ص) بگوید پروردگارا ابن ابی لیلی از قول من مطلع شد و با آن مخالفت کرد؟

ابن ابی لیلی: یا ابن رسول اللّه من کجا و کی قول پیغمبر (ص) را مخالفت کرده ام!!؟

حضرت صادق (ع): – آیا اطلاع داری که پیغمبر (ص) گفته است: «اقضاکم علیّ»؟

ابن ابی لیلی: – آری.

حضرت صادق: – پس اگر در موردی بر خلاف علی (ع) قضاء و حکم کنی آیا با پیغمبر مخالفت نکرده ای؟

ابن ابی لیلی چون این سخن بشنید دگرگون شد و رنگ چهره اش زرد گشت و ساکت گردید» بهر حال بر اثر اعتراف همهٔ صحابه به مقام فضل و علم علی (ع) هر موقع در مسأله ای به اشکالی بر می خورده اند یا اختلافی میان ایشان بهم می رسیده برای حلّ اشکال و رفع اختلاف ناگزیر علی (ع) را مرجع قرار می داده و به او مراجعه می کرده اند و آن چه آن حضرت می گفته فصل الخطاب و لازم الاتّباع بوده است.

برای نمونه چند قضیه از این قبیل که به علی (ع) مراجعه شده و از عقیده و قول آن حضرت متابعت بعمل آمده در اینجا یاد می شود:

۱– ابن شهرآشوب این مضمون را آورده است: «مردی از اهل یمن در مدینه با زنی زنا کرد پس عمر به رجم وی امر کرد علی (ع) گفت: بر آن مرد «رجم» روا نباشد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۰

چه او را در این شهر اهلی نیست و از اهل خود به دور می باشد بلکه او را

حدّ باید زد عمر چون این فتوی بدانست گفت: «لا أبقانی اللّه لمعضله لیس لها ابو حسن».

۲- در مناقب ابن شهرآشوب از طرق عامّه و خاصّه، و در کافی و وسائل و غیر این دو، روایتی بدین مضمون آورده شده: «قدامه بن مظعون شراب آشامیده و عمر خواسته است او را حدّ بزند قدامه گفته است: بر وی «حدّ» نمی باشد چه بموجب این آیه لَیْسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ جُناحٌ فِیما طَعِمُوا.. حدّ از وی ساقط می گردد.

عمر باین استدلال قانع شده و حدّ را از او ساقط پنداشته است.

علی علیه السّلام گفته است: قدامه و هر کس مانند او حرام را مرتکب شود از اهل این آیه نمی باشد چه کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند حرام خدا را حلال نمی شمارند. پس او را برگردان و بگو از آن چه گفته توبه کند اگر پذیرفت و توبه کرد بر او حدّ اقامه کن و اگر از تو سرپیچی کند او را بکش چه به واسطهٔ حلال شمردن حرام الهی از دین خارج شده پس خونش مباح گردیده است.

قدامه چون از این قضیه آگاه شد توبه کرد و عمر بر او هشتاد تازیانه بعنوان حدّ بزد» ۳- باز در مناقب از عمرو بن شعیب، و اعمش و ابو الضحی و قاضی ابو یوسف از مسروق چنین روایت شده: «أتی عمر بامرأه أنکحت فی عدّتها ففرّق بینهما و جعل صداقها فی بیت المال و قال: لا أجیز مهرا ردّ نکاحه، و قال: لا یجتمعان ابدا. فبلغ علیّا فقال: و إن کانوا جهلوا السّنّه لها المهر، بما استحلّ من فرجها و یفرّق بینهما فاذا

انقضت عدّتها فهو خاطب من الخطّاب «۱». فخطب عمر النّاس فقال: ردّوا الجهالات إلى السّنّه. و رجع عمر إلى قول علیّ»

---

(۱) مجلسی نیز در بحار این قضیه را نقل کرده و در «بیان» خود چنین گفته است:

انّما ذکرنا ذلک مع مخالفته لمذاهب الشّیعه فی کونه خاطبا من الخطّاب لبیان اعترافهم بکونه اعلم منهم.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۱

۴- شیخ سلیمان نقشبندی در کتاب «ینابیع المودّه» از مسند احمد بن حنبل از محمد بن جعفر از سعید از قتاده از حسن بصری روایت کرده که این مضمون را گفته است:

«همانا عمر بن خطّاب خواست زنی دیوانه را رجم کند علی (ع) گفت این کار روا نیست چه من از پیغمبر (ص) شنیدم که می گفت: «رفع القلم عن ثلاثه: عن النّائم حتّی یستیقظ و عن المجنون حتّی یبرأ و یعقل و عن الصّبی حتّی یحتلم» عمر چون این حدیث بشنید آن زن را رها کرد».

۵- همو در همان کتاب از موفّق بن احمد به سندش از ابی حرب این مضمون را آورده است: «زنی به شش ماه زاییده بود او را نزد عمر بردند گفت: او را سنگسار کنند علی (ع) بوی گفت: این زن را رجم روا نباشد چه خدا در موضعی از قرآن مجید گفته است:

«وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» پس دو سال، که بیست و چهار ماهست، اکثر مدت ارضاع و شش ماه که باقی می ماند اقل مدت حمل می باشد. این استدلال موجب اقناع عمر و اطلاق زن گردید».

۶- خطیب خوارزم در کتاب «اربعین» خود، بنقل ابن شهرآشوب، این مضمون را آورده است: «زنی را با مردی بیگانه در حال نزدیکی یافتند: عمر

به رجم زن دستور داد. زن گفت: خدایا تو می دانی که مرا بر این کار گناهی نیست. عمر خشم آورده و گفت: ترا آن کار زشت بس نبود که گواهان را نیز جرح و تخطئه می کنی؟.

علی (ع) چون این بشنید بفرمود تا از آن زن بپرسند پس آن زن چنین گفت: خانواده و اهل مرا شتر بود من شترها را بیرون بردم و آنها را شیر نبود من با خود آب برداشتم. مردی با من بیرون آمد که شتران او را شیر می بود. آبی که من با خود داشتم تمام شد. تشنه شدم. از آن مرد آب خواستم. گفت: آب نمی دهم مگر تو بمن تن دهی. من از این سخن بر آشفتم و بدان کار تن ندادم تشنگی بر من سخت چیره شد چنانکه نزدیک بود هلاک

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۲

شوم پس ناچار به خواهش او تن دادم. علی (ع) گفت: اللّه اکبر، فمن اضطرّ فی مخمصه غیر متجانف لإثم فلا إثم علیه» ۷- محمد طاهر شیرازی در کتاب «اربعین» از طرق عامّه چنین نقل کرده است:

«و استدعی عمر امرأه لیسألها عن امر و کانت حاملا فلشدّه هیبته ألقت ما فی بطنها جنینا میّتا! فاستفتی عمر اکابر الصّحابه فقالوا: لا شی ء علیک انّما أنت مؤدّب. فقال علی (ع) ان کانوا راقبوک فقد غشّوک و ان کان هذا جهد رأیهم فقد أخطئوا. علیک غرّه، یعنی رقبه.

فرجع عمر و الصّحابه إلی قوله» ۸- شیخ طوسی در کتاب «تهذیب الاحکام» از زراره از حضرت باقر (ع) این روایت را آورده است: «جمع عمر بن الخطّاب اصحاب النّبیّ فقال: ما تقولون فی الرّجل یاتی اهله فیخالطها فلا ینزل؟

فقالت الانصار: الماء من الماء.

و قال المهاجرون: اذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل.

«فقال عمر: ما تقول یا ابا الحسن؟ فقال: أ توجبون علیه الرّجم و الحدّ و لا توجبون علیه صاعا من ماء؟!! إذا التقی الختانان وجب علیه الغسل» ۹- باز از «تهذیب الاحکام» این مضمون نقل شده «دو مرد مالی را نزد زنی به ودیعه نهادند و با وی شرط کردند که اگر با هم نزد او رفتند و ودیعه را استرداد کردند ردّ کند پس از چندی یکی از آن دو مرد نزد آن زن رفت و مال را مطالبه کرد و گفت: رفیقم مرده است. آن زن به دادن ودیعه حاضر نشد. مرد زیاد رفت و آمد و اصرار کرد تا آن زن ناگزیر ودیعه را بوی داد. چندی گذشت آن مرد دیگر نزد آن زن رفت و مال را خواست.

زن گفت: رفیقت از من گرفت. مرافعه را به محضر خلیفهٔ دوّم بردند عمر به ضمان زن حکم کرد. زن خرسندی نداد به علی علیه السّلام مراجعه شد. علی به آن مرد گفت: چون شما با این زن شرط کرده اید که تا هر دو با هم نباشید مالی را به شما ندهد اکنون مال را نزد من انگار پس رفیق خود را بیاور و مال را بردار..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۳

۱۰- در مناقب ابن شهرآشوب این مفاد آورده شده: عامّه و خاصّه نوشته اند که مردی شراب آشامیده بود او را نزد ابو بکر بردند خواست بر وی حدّ اقامه کند آن مرد گفت: من نمی دانستم که در اسلام، شراب حرام است. مطلب مشکل شد. ابو بکر نزد علی (ع) فرستاد

و از وی حلّ این مشکل را بخواست. علی (ع) گفت: دو کس از مردان مسلم را بگو این مرد را بر مجالس مهاجر و انصار بگردانند و از ایشان بپرسند که آیا کسی آیهٔ تحریم خمر را بر او تلاوت کرده یا از پیغمبر (ص) خبری در این باره بوی داده است پس اگر دو کس بر وی چنین شهادتی داد حدّ بر او اقامه کن و اگر شهادت نداد او را توبه بفرما و رهایش کن. چنان کردند معلوم شد آن مرد در گفتهٔ خود صادق بوده است» ۱۱- ابن شهرآشوب از قاضی نعمان و ابو القاسم کوفی نقل کرده که هر یک از این دو در کتاب خود این مضمون را آورده: «عباده بن صامت گفته است: گروهی از شام بقصد حج وارد شدند در حال احرام بودند به آشیانه و لانه نعامه (شترمرغ) برخوردند پنج عدد تخم در آنجا بود آنها را برداشته و پختند و خوردند. پس از آن به خطای خود متوجه شدند و گفتند: در حال احرام صید کردیم چون به مدینه آمدند قضیه را به عمر گفتند عمر گفت: به اصحاب پیغمبر (ص) مراجعه کنید و این مسأله را از ایشان بپرسید.

پس به جمعی از صحابه مراجعه کردند ایشان باختلاف جواب دادند. عمر گفت: «إذا اختلفتم فهاهنا رجل كنّا أمرنا إذا اختلفنا فی شیء فیحكم فیه» «پس به نزد زنی به نام عطیه که خری می داشت بفرستاد و خر او را بگرفت و بر آن سوار شد و با آن گروه به راه افتاد تا به ینبع که علی (ع) در آنجا بود رسیدند علی بیرون آمد

و گفت:

چرا نفرستادی تا من به مدینه بیایم؟ عمر گفت: الحکم یؤتی فی بیته. پس مسأله را طرح کردند علی (ع) چنین دستور داد که.. چون عمر جواب مسأله را بشنید گفت: لهذا أمرنا أن نسألک»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۴

۱۲- در قضیهٔ مغیره با امّ جمیل زن حجّاج بن عتیک ثقفی، و شهادت ابو بکره بر زنای او و همراهی شهود دیگر با وی و حیله بازی زیاد در شهادت و اجراء عمر حدّ قذف را بر ابو بکره، پس از تحمّل حدّ ابو بکره حرکت کرده و دوباره بر زانی بودن مغیره شهادت داده است عبارت یعقوبی در این مقام اینست: «فأراد عمر ان یجلده ثانیه فقال له علیّ (ع) اذن توفی صاحبک حجاره» قضایائی از این قبیل که به علی (ع) مراجعه شده و به حکومت آن حضرت خاتمه پذیرفته زیاد است که آوردن همهٔ آنها در اینجا ضرورتی ندارد حتی گاهی مسائلی پیش می آمده که حکم آن از لحاظ تشخیص موضوع و تعیین صغری مورد تردید و نظر می شده در این گونه موارد نیز از معلومات و فضائل علی (ع) استفاده و حلّ مشکل را به آن بزرگوار مراجعه می کرده اند.

مواردی از این قبیل نیز زیاد می باشد که در کتب مربوط یاد گردیده است.

از باب نمونه قضیهٔ زیر را که شیخ سعد الدین عبد العزیز بن برّاج معروف به قاضی در آخر کتاب «جواهر الفقه» بدو گونه نقل کرده و ابن شهرآشوب و غیر او نیز آن را در کتب خود آورده اند در اینجا از کتاب «مناقب» ابن شهرآشوب که ملخّصتر می باشد ترجمه و نقل می کنیم:

«حفص بن غالب گفته است: در زمان

خلافت عمر دو کس با هم نشسته بودند در آن اثناء غلامی که قیدی آهنین در پای وی بود از آن مکان برده شد یکی از آن دو مرد گفت: اگر وزن قید، فلان اندازه نباشد زنش سه طلاق باشد. آن مرد دیگر و زنی دیگر را تعیین و بر آن به سه طلاق بودن زن سوگند یاد کرد. پس از مالك او در خواست کردند که قید را از پای وی درآورد تا وزن آن معلوم گردد او نیز سوگند یاد کرد که اگر چنین کند زنش سه طلاق باشد. قضیه را نزد عمر بردند به آن دو مرد گفت از زنان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۵

خود دوری گزینید. آن گاه کس نزد علی فرستاد و از او حلّ این عقده را بخواست.

علی (ع) بفرمود تا ظرفی آوردند پس به غلام امر کرد پا را در میان آن نهاد آن گاه بفرمود در آن ظرف آب بریزند تا پا و قید را فرا گرفت پس بر موضع آب علامت بگذاشت و گفت قید را از آب به دور گیرند آب پائین افتاد مقداری آهن در آب نهاد تا آب به موضع علامت برگشت آهن را وزن کردند گفت همان، وزن قید می باشد در این موقع، مالك راضی شد که قید از پای غلام بیرون آورد چون آن را کشیدند وزن آن چنان بود که علی (ع) از پیش استخراج کرده و فرموده بود». «۱»

---

(۱) این قضیه چون بدو سه وجه نقل شده بطور تحقیق، طرز عمل حضرت معلوم نیست بهر صورت آن چه مسلم می باشد چنین قضیه ای پیش آمده و از چنین راهی رفع نزاع و

حلّ اشكال بعمل آمده و عمر و ديگران بدان قانع و از طرز عمل متعجب شده اند.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۵۳۶

۴- عمل برأى و استشاره

راجع به چگونگى اين موضوع، پيش از اين به تفصيل سخن رانده شده در اين موضع به آن چه از پيش آورده شده اكتفاء و بخوانندگان اين اوراق، مراجعه و توجه به آن ها را توصيه مى كنيم. فقط براى مزيد فائده دو نكته را در اينجا يادآور مى شود:

۱- چنانكه پيش دانسته شد عمل برأى بر دو معنى اطلاق شده: يكى استخراج و استنباط حكمى از مدارك صحيح و معتبر دينى، ديگر حكم به چيزى بدون اتكاء و استناد به مدارك شرعى و دينى آن.

در كلمات على (ع) چنانكه به سختى اعتراض بر معنى دوم وارد شده و نقل گرديد جواز معنى اول نيز وارد و از برخى از كلمات آن حضرت مستفاد است از جمله يعقوبى در تاريخ خود اين جمله را از آن حضرت آورده است: «و إنّما هلك الّذين قبلكم بالتّكلف فلا- يتكلّف رجل منكم ان يتكلّم فى دين اللّه بما لا- يعرف فانّ اللّه عزّ و جلّ يعذر على الخطاء إن اجهدت رأيك «۱»» ليكن در مواردى از اين قبيل براى اشاره به همين معنى غالبا لفظى از مادهٔ «جهد» گنجانده شده چنانكه در جملهٔ فوق كلمهٔ «ان اجهدت» آورده شده و در حديثى كه از اين پيش در همين نزديك نقل گرديد عبارت: «.. و ان كان هذا جهد رأيهم..» اداء گرديده است «۲».

---

(۱)- در اين كلمات اعتراض بر عمل برأى بمعنى دوم و جواز آن بمعنى اول، هر دو با هم جمع شده است.

(۲)- از اين قسمت چند مطلب زير

که بطور اشاره و فهرست یاد می گردد قابل استفاده است:

۱- این که اصطلاح «اجتهاد» بمعنی صحیح از امثال این کلمات مأخوذ باشد.

۲- بحث تخطئه و تصویب از دو معنی عمل برأی، ریشه گرفته باشد.

۳- جمله ای را که ابن حزم در المحلّی از «فاروق» نقل کرده باین عبارت «اتّهموا الرّأی علی الدّین و انّ الرّأی منّا هو الظّن و التکلّف» بر خلاف آن چه او تصور کرده ظاهر است در «رأی» بمعنی باطل و مذموم آن.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۷

۲- ابو نعیم در کتاب «حلیه الاولیاء» (در ترجمهٔ شریح) به اسنادش از شعبی از شریح آورده که عمر به شریح چنین نوشته است: «اذا جاءک الشّی ء فی کتاب اللّه فاقض به و لا یلفتنّک عنه رجال. و ان جاءک ما لیس فی کتاب اللّه فانظر سنّه نبیّک فاقض بها و ان جاءک ما لیس فی کتاب اللّه و لم یکن فیه سنّه من رسول اللّه (ص) فانظر ما اجتمع علیه الناس فخذ به».

اگر این مکتوب از خلیفهٔ دوم درست باشد معلوم می شود «اجماع» که به ظنّ قوی به وسیلهٔ استشاره و مراجعه و استفتاء بعمل می آمده در همان عهد به همین عنوان (اجماع) در بارهٔ احکام فرعی نیز مورد توجه و استناد بوده است. چنانکه از نامهٔ او با موسی اشعری استفاده شد که نه تنها «عمل برأی» در آن عهد به شرحی که در این اوراق آورده ایم وجود و عنوان داشته «۱» بلکه عنوان «قیاس» نیز در همان عهد پدید آمده است.

---

(۱) جلال الدین سیوطی در کتاب «تاریخ الخلفاء» بنقل «اخراج» ابو القاسم بغوی از میمون بن مهران این مضمون را آورده است: ابو

بکر چنان بود که چون دعوایی بر او وارد می شد نخست کتاب خدا را در نظر می گرفت پس اگر چیزی در آن می یافت میان ایشان بموجب آن حکم می کرد و اگر نه اگر از سنت پیغمبر (ص) چیزی می دانست بر حسب آن قضیه را تمام می کرد و اگر هیچ یک نبود بیرون می رفت و از مسلمین می پرسید و می گفت: آیا می دانید در نظیر این قضیه پیغمبر (ص) چه می کرده و چه حکم می داده است؟ پس گاهی همهٔ ایشان به اتفاق و اجتماع از پیغمبر قضائی را نقل می کردند در این هنگام ابو بکر می گفت: الحمد للّه الّذی جعل فینا من یحفظ عن نبیّنا» و اگر از این راه هم چیزی بدست نمی آمد سران مردم و برگزیدگان ایشان را جمع می کرد با آنها «استشاره» می کرد پس اگر بر رأی و نظری در آن کار اجماع می کردند به آن حکم می داد و عمر نیز چنین می کرد پس اگر در قرآن و سنت چیزی نمی یافت بعمل ابو بکر توجه می کرد و اگر او را قضائی در نظیر آن کار بود او و هم چنان می کرد و اگر نه بزرگان و سران مسلمین را می خواند و به آن چه ایشان بر آن اجتماع می کردند حکم می داد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۸

۵- تالیف کتاب در عهد صحابه

بطور کلّی باید گفت: در «عهد صحابه» پس از آن که قرآن مجید از حالت «صحف» بودن بصورت «مصحف» در آمده و تألیف یافته به جهاتی چند عنایتی زیاد به تألیف کتابی نبوده است و بهر حال بیشتر مواضیعی که در عهود لاحقه در بارهٔ آنها بحث بعمل آمده و این ابحاث صورت تألیف و تدوین به خود گرفته

در «عهـد صـحابه» هنوز بصورت تألیف در نیامده بوده است. حتی اموری که به قرآن مجید، ارتباط داشـته و بحسب ظاهر باید پیش از هر تألیفی در عالم اسلام و دین پدید می آمد هنوز بوجود نیامده بوده است «۱»

---

(۱) از قبیل کتب مصـنّفه در تفسـیر و کتب مؤلّفه در معانی قرآن و مشکل و مجاز آن و کتب مؤلّفه در غریب قرآن و در لغات قرآن و در قرائـات و در نقط و شـکل و در لامات قرآن و در وقف و ابتـداء در قرآن و در اختلاف مصاحف و در وقف تمام و در آن چه الفاظ و معانی آن در قرآن متفق می باشد و در متشابه قرآن و در هجاء مصاحف قرآن و در مقطوع و موصول قرآن و در اجزاء قرآن و در فضائل قرآن و در عدد آیات قرآن و در ناسخ و منسوخ و در نزول قرآن و در احکام قرآن.

و هم چنین در سائر نواحی و شـئون قرآن مجیـد: مانند کتاب «جوابات القرآن» تألیف احمد بن علی مهرجانی و کتاب «المجاز» تألیف ابو عبیـده و کتاب «نظم القرآن» تألیف جاحظ و کتاب «فی متشابه القرآن» تألیف بشـر بن معتمر و کتاب «اعجاز القرآن» فی نظمه و تـألیفه» تألیف محمـد بن یزیـد واسـطی معتزلی و کتاب «المسائل المنثوره فی القرآن» تألیف ابو شـقیر و کتاب «نظم القرآن» تألیف ابن اخشید و کتاب «خلق القرآن» تألیف ابن راوندی و کتاب «فی ان سوره الحمد تنوب عن سائر القرآن» تألیف ابو زید بلخی و کتاب «الناسخ و المنسوخ» تألیف ابی جعد و کتاب «احکام القرآن» تألیف ابو بکر رازی و کتاب «اللغات

فی القرآن» تألیفهایی متعدد از چندین تن از علماء و کتاب «الامثال» تألیف ابن جنید و غیر اینها از تألیفاتی که بتعبیر ابن ندیم در «معانی شتّی از قرآن» تألیف شده بوده است و او در کتاب «الفهرست» آن چه در این زمینه بوده و تا اول شعبان از سال ۳۷۷ هجری قمری (سال تالیف کتاب الفهرست) تألیف شده بوده و وی (ابن ندیم) آنها را دیده و بر آنها اطلاع یافته بوده به تفصیل یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۹

در عین حال نمی توان راجع به موضوع «حدوث تألیف در عهد صحابه» بر وجه سالبهٔ کلیه بطور منفی پاسخ داد چه قطع نظر از کتابی که به جمع احادیث نبوی «۱» مربوط و جمع و تألیف آن به علی علیه السّلام منسوب شده و از این پیش در این اوراق در آن باره سخن به میان آمده تألیف کتبی دیگر نیز باین عهد نسبت یافته است. از آن جمله آن چه اکنون مرا به یاد است در زیر آورده می شود:

۱- کتاب سلمان فارسی.

۲- کتاب ابو ذر غفاری.

ابن شهرآشوب در کتاب «معالم العلماء» پس از نقل کلام غزّالی در بارهٔ نخستین کتابی که در اسلام تألیف شده و از این پیش نقل گردید، بدین مضمون اظهار عقیده کرده است: «.. بلکه به قولی مشهور و صحیح، نخستین کسی که در اسلام تصنیف کرد علی علیه السّلام و پس از او سلمان فارسی و از آن پس ابو ذر غفاری و بعد اصبغ بن نباته و بعد عبید اللّه بن ابی رافع بوده است..»

---

(۱) بلکه بیان فتاوی و احکام فقهی (فقه) در آن مذکور است

چنانکه از برخی احادیث این معنی استفاده می شود.

از جمله ابن ادریس در طی احادیث «منتزعه از نوادر احمد بن محمد بن نصر بزنطی صاحب الرّضا علیه السلام» چنین آورده «.. قلت فرجل طاف فلم یدرا سبعا طاف ام ثمانیه؟

قال: یصلّی الرّکعتین. قلت: فان طاف ثمانیه اشواط و هو یری انّها سبعه؟ قال: فقال: فی کتاب علی (ع) انّه اذا طاف ثمانیه اشواط ضمّ إلیها سته اشواط ثمّ یصلّی الرّکعات بعد» و از جمله کلینی در اصول کافی در «باب فیه ذکر الصحیفه..» چند حدیث آورده که از آن جمله است به اسنادش از صیرفی که گفته است: «سمعت ابا عبد اللّه یقول: انّ عندنا ما لا نحتاج معه إلی احد من الناس و انّ النّاس لیحتاجون إلینا و انّ عندنا کتابا املاء رسول اللّه (ص) و خط علی، فیها [ظ: فیه] کل حلال و حرام و انکم لتأتون بالأمر فنعرف اذا اخذتم به و نعرف اذا ترکتموه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۰

۳- کتاب «السّنن و الأحکام و القضایا» تألیف ابو رافع «۱».

۴- کتاب علیّ بن ابی رافع. گر چه علیّ بن ابی رافع و برادرش عبید اللّه از جمله تابعان بشمار می باشند نه از جملهٔ صحابه لیکن هر دو برادر چنانکه در ترجمهٔ حالشان گفته خواهد شد در دورهٔ خلافت علی علیه السّلام کاتب آن حضرت بوده اند و مظنون اینست که کتب خود را در همان اوقات تألیف کرده باشند باین جهت در اینجا کتاب علی بن ابی رافع نیز یاد شد.

مرحوم سید حسن صدر در کتاب «الشّیعه و فنون الاسلام» چنین افاده کرده است «۲»:

«نخستین کسی که در علم فقه کتاب پرداخت. علیّ بن

ابی رافع آزاد کردهٔ «۳» پیغمبر (ص) بود. نجاشی در طبقهٔ اول از مصنّفان شیعهٔ امیر المؤمنین علیه السّلام گوید: علی بن ابی رافع از طبقهٔ «تابعان» و در شمار برگزیدگان شیعیانست و در سلک صحبت امیر المؤمنین (ع) منظوم و کاتب او بود و حدیث بسیار حفظ داشت و کتابی در فنون «فقه» از وضوء و نماز و سائر ابواب فقه به پرداخت و فقه را از امیر المؤمنین علیه السّلام فرا گرفت و در روزگار آن حضرت آن را جمع آوری نمود و آغاز کتاب اینست: «اذا توضأ أحدکم فلیبدأ بالیمین قبل الشّمال من جسده..»

۵- کتاب سلیم بن قیس هلالی ظاهرا این کتاب پیش از شهادت علی (ع) تألیف گردیده است. در بارهٔ صحّت انتساب این کتاب، نفیا و اثباتا، و در بارهٔ مؤلف آن، جرحا و تعدیلا، بلکه، حتی وجودا و عدما، سخنانی بسیار به میان آمده که در اینجا برخی از آنها آورده می شود:

---

(۱) چنانکه از نجاشی نقل شد.

(۲)- این قسمت عین ترجمهٔ فاضل محترم معاصر آقا سید علی اکبر برقعی قمی می باشد.

(۳)- این صفت برای پدر است که از صحابه بشمار است نه برای پسر که از اتباع شمرده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۱

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» این مضمون را آورده است: «از جمله اصحاب امیر المؤمنین (ع) سلیم بن قیس هلالی است. سلیم از حجّاج گریزان بود چه حجّاج می خواست او را بکشد پس به ابان بن ابی عیاش پناه برد و او بوی پناه داد. چون سلیم را هنگام وفات در رسید ابان را گفت: ترا بر من حقّی می باشد اکنون که وفاتم نزدیک شده بدان

که از امر پیغمبر (ص) چنین و چنان بود. آن گاه کتابی به او داد و آن کتاب مشهور سلیم بن قیس می باشد که ابان آن را از وی روایت کرده است و جز ابان کسی دیگر آن را از او روایت نکرده است. ابان در جملهٔ گفتهٔ خود چنین آورده: «و کان قیس (؟) «۱» شیخا، له نور یعلوه» و نخستین کتابی که در شیعه ظهور یافت کتاب سلیم بن قیس است» مرحوم ممقانی از کشّی در این باره دو روایت نقل کرده است:

نخست مفادش اینست که: ابان بن ابی عیاش کتاب سلیم بن قیس را به حضرت علی بن حسین (ع) ارائه داده و آن حضرت گفته است: «صدق سلیم رحمه اللّه هذا حدیث نعرفه».

دوم بنقل از ابان نیز از قول سلیم که گفته است: «به امیر المؤمنین گفتم:

من از سلمان و از مقداد و ابو ذر در تفسیر قرآن و از روایات پیغمبر (ص) چیزها شنیدم که دیدم تو نیز آنها را تصدیق داری در صورتی که بعنوان تفسیر و حدیث چیزهایی در دست مردم می بینم که با آنها مخالفت دارد..» «۲»

همو از «تحریر الطّاوسی» تألیف سیّد بن طاوس این جمله را نقل کرده «سلیم بن قیس تضمّن الکتاب ما یشهد بشکره و صحّه کتابه..»

---

(۱) شاید: «و کان سلیم بن قیس» بوده و نام سلیم از نسخه افتاده است.

(۲)- مقدار مهمی از این گفته در ذیل عنوان «در موارد اختلاف، شخصی بوده..» آورده شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۲

نعمانی در کتاب «الفقیه»، بنقل مامقانی، چنین افاده کرده است: «در میان جمیع شیعه از کسانی که حامل علم و راوی آن از ائمه (ع)

بوده انـد نسبـت بکتاب سـلیم بن قیس هلالی، خلافی نمی باشـد. کتاب سـلیم یکی از «اصول» می باشد که اهل علم و حاملان حـدیث آن را روایت کرده انـد. از قـدیمترین «اصول» این اصل است چه همـۀ آن چه در آن آورده شده از پیغمبر (ص) و امیر المؤمنین و مقداد و ابو ذر و سلمان فارسی و نظائر ایشان از اصحاب می باشد پس آن اصلی است که شیعه بدان رجوع و بر آن تعویل و اعتماد می کند.»

از مجلسـی اول (ملاـ محمّـد تقی) نقـل شـده کـه پس از ایـن کـه در شـأن کتـاب سـلیم بـن قیس گفته است: «و کفی باعتمـاد الصّدوقین: الکلینی و الصّدوق ابن بابویه، علیه..»

چنین گفته است: «و هذا الاصل عندی، و متنه دلیل صحّته» «۱».

دیگران نیز در بارۀ اصل کتاب و وثاقت مؤلّف آن عباراتی از قبیل آن چه نقل شد آورده اند، برخی هم در بارۀ صـحت کتاب و وثاقت مؤلّف بلکه اصل وجود او تشـکیک و تردیـد کرده اند که ابن الغضائری در رأس این دسـته بشـمار می رود. در اینجا نقـل وجوه تشـکیک و دفـاع از آنهـا زائـد است. مامقـانی در کتـاب «تنقیـح المقـال» خود این موضوع را تنقیـح کرده هر کس بخواهد می تواند بدان مراجعه و از تشریح و تنقیح او برخوردار گردد.

---

(۱) نسخه ای از این کتاب که شاید همان نسخۀ مجلسی بوده در چند سال پیش بنظر نویسندۀ این اوراق رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۳

۶- تفقه و استنباط در «عهد صحابه» صناعی نبوده است

یکی از جهـات امتیـاز و تفاوت «عهـد صـحابه» با عهود و ادوار لا حق اینست که در عهـد صـحابه فقه، عنوانی خاص نداشـته و علمی مخصوص و فنّی ممتاز نبوده تا عقائد و آرائی بعنوان علم

و فن مورد تعلیم و تعلّم واقع گردد و موشکافیها و دقتهایی صناعی در آن بکار رود و دسته بندی و تعصّب و بحث و جدل در آن اعمال شود و در نتیجه برای مستنبط دشواری و سختی در کار استنباط پیش آید.

۷- در عهد صحابه در مورد ظهور اشتباه و خطا منصفانه بدان اعتراف می شده است

در نتیجهٔ این که فقه در آن عهد هنوز جنبهٔ صناعی نداشته و احراز حقیقت و واقع در کار استنباط منظور بوده و بطور خلاصه به مطالب فقهی و فرعی بیشتر برای رفع حاجت و عمل توجه می شده نه برای بحث و جدل از این رو در مواردی که اختلافی در نظرها پدید می آمده جانب انصاف، زیادتر رعایت می شده و به محض این که حقیقت مکشوف می افتاده و صاحب رأیی بر خطا و اشتباه خود وقوف می یافته گر چه بالاترین مقام را داشته و یا اعتراض کننده دارای مقامی پایینتر می بوده حقّ را می پذیرفته و مورد عمل قرار می داده و با صراحت به اشتباه خود اعتراف می کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۴

برای نمونه یکی دو قضیه از این قبیل در اینجا آورده می شود:

۱- ابن ابی الحدید معتزلی در شرح خود بر نهج البلاغه این مضمون را گفته است:

«خلیفهٔ دوم خطبه خواند و در جمله گفت: اگر بشنوم کابین زنی، از کابین زنان پیغمبر (ص) زیادتر قرار داده شده بی تردید زیادت آن را برمی گردانم. پس زنی به پای خاست و گفت:

به خدا سوگند خدا این حقّ و اختیار را به تو نداده!! چه او گفته است: «و إن آتیتم إحداهنّ قنطارا فلا تأخذوا منه شیئا» عمر گفت: «آیا تعجب نمی کنید از امامی که بر خطا رود و زنی که راه صواب

پیماید این زن با امام شما مباحثه کرد و بر او غلبه یافت».

۲- باز همو در همان کتاب آورده است، «خلیفهٔ دوم به شبگردی بیرون رفته بود از خانه ای آوازی شنید بدگمان شد. از دیوار بالا رفت. مردی را با زنی دید و مشکی شراب.

پس گفت: ای دشمن خدا آیا گمان کردی که خدا معصیت تو را پنهان می دارد؟ آن مرد گفت: یا امیر المؤمنین شتاب مکن اگر من یک خطا کرده ام تو سه گناه کرده ای!!:

خدا گفته است: «وَ لَا تَجَسَّسُوا» و تو به تجسّس و تفتیش پرداختی و گفته است: «وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» و تو از دیوار درآمدی، و گفته است: «فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا» و تو سلام نکرده بر ما وارد شدی..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۵

۸- اطلاق کلمهٔ «اجتهاد» در عهد صحابه بر نظیر معنی مصطلح

کلمهٔ «اجتهاد» ریشه و اصل آن بمعنی کوشش کردن می باشد. در قرآن مجید در مواردی از قبیل آیهٔ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا بمعنی کوشش علمی و عملی در راه خداشناسی و در راه دین بکار رفته. ابن حزم همین جهت را در نظر داشته آنجا که در کتاب «المحلّی» گفته است: «و الإجتهاد انّما معناه بلوغ الجهد فی طلب دین اللّه، عزّ و جلّ، الّذی أوجبه علی عباده..»

این کلمه در صدر اسلام چنانکه بمعنی اعمّ از کوشش در بارهٔ اصول عقائد و فروع احکام استعمال شده در بارهٔ خصوص هر یک از این دو نیز بکار رفته است. در بارهٔ خصوص کوشش عملی یعنی کوشش در عبادت و زهد نیز زیاد استعمال شده است و شاید در قرون اوّلیهٔ اسلام موارد استعمال این لفظ باین معنی اخیر، اگر استقصاء شود، از استعمالات دیگر

آن کمتر نباشد.

ابو نعیم به اسناد خود از طارق بن شهاب چنین آورده است: «انّه بات عند سلمان ینظر ما اجتهاده؟ قال: فقام یصلّی من آخر اللّیل فکانّه لم یر الّذی کان یظنّ فذکر ذلک له فقال سلمان: حافظوا علی هذه الصّلوات الخمس فانهنّ کفّارات لهذه الجراحات ما لم تصب المقتله» (یعنی الکبائر).

و از این قبیل است عبارت عبد اللّه بن مسعود «أنتم اکثر صیاما و اکثر صلاه و اکثر اجتهادا من اصحاب رسول اللّه (ص) و هم کانوا خیرا منکم قالوا یا ابا عبد الرحمن؟..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۶

و هم عبارت عبد اللّه بن عباس در بارهٔ خوارج «۱» «فدخلت علی قوم لم أر قوما قطّ اشدّ اجتهادا منهم: أیدیهم کانّها ثفن ابل و وجوههم مقلّبه من آثار السّجود..»

بهر حال آن چه در این مورد بیان آن منظور می باشد اینست که در همان صدر اوّل اسلام بلکه حتی در زمان خود پیغمبر (ص) لفظ اجتهاد بمعنی کوشش در راه استنباط احکام فرعی بکار رفته است. برای نمونه چند مورد در زیر یاد می گردد:

۱- حدیث معاذ «اجتهد رأیی» «۲» که شاید مکرّر در این اوراق آورده شده است.

۲- عبارت خلیفهٔ دوم (یا ابن مسعود) «و انّ الاقتصاد فی السّنّه خیر من الاجتهاد فی الضّلاله.»

۳- ابن حزم در کتاب المحلّی به عباراتی مختلف و شاید اسنادی متعدد از جمله باین عبارت از پیغمبر (ص) این روایت را آورده است: «اذا حکم الحاکم فاجتهد ثمّ فاصاب فله أجران و اذا حکم فاجتهد ثمّ اخطا فله اجر».

۴- روایاتی که از این پیش از علی علیه السّلام نقل شده و لفظ «جهد رأی» در آنها بکار رفته است.

---

(۱)

وقتی که از علی (ع) اجازه گرفته که برود با خوارج صحبت بدارد تا شاید بتواند ایشان را از راه کج و باطل برگرداند.

(۲)- ابن عبد البر (متوفی ۴۶۳) در کتاب «جامع بیان العلم و فضله» این حدیث را به طرقی متعدد نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۷

۹- ممنوع شدن اشخاصی از افتاء یا محدود شدن فتوی

کلمهٔ فتوی، که بضم فا و فتح آن و فتیا بضم فا استعمال شده، بمعنی اظهار حکم می باشد. مشتقات این کلمهٔ به همین معنی در قرآن مجید در مواردی زیاد وارد شده است. از آن جمله است:

۱- آیهٔ ۱۲۶ از سورهٔ چهارم (النّساء) وَ یَسْتَفْتُونَکَ فِی النِّساءِ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیکُمْ فِیهِنَّ..

۲- آیهٔ ۱۷۵ از همان سوره یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَهِ..

۳- آیهٔ ۴۱ از سورهٔ ۱۲ (یوسف) قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیانِ..

۴- آیهٔ ۴۶ از همان سوره یُوسُفُ أَیُّهَا الصِّدِّیقُ أَفْتِنا فِی سَبْعِ بَقَراتٍ..

۵- آیهٔ ۶۳ از همان سوره یا أَیُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُءْیایَ..

۶- آیهٔ ۲۲ از سورهٔ ۱۸ (الکهف).. وَ لا تَسْتَفْتِ فِیهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً..

۷- آیهٔ ۳۲ از سورهٔ ۲۷ (النّمل) قالَتْ یا أَیُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی أَمْرِی..

۸- آیهٔ ۱۱ از سورهٔ ۳۷ (و الصّافات) فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا؟ ...

۹- آیهٔ ۱۴۹ از همان سوره فَاسْتَفْتِهِمْ أَ لِرَبِّکَ الْبَناتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ؟ در روایات نیز این کلمه به همین معنی در زمان خود پیغمبر (ص) بکار می رفته است از جمله است روایتی که در باب «حرمت خمر» از همین کتاب باین عبارت آورده شد:

«یا رسول اللّه أفتنا فی الخمر و المیسر فانّهما مذهبه للعقل مسلبه للمال».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۸

بهر حال در «عهد صحابه» این کلمه درست

بهمان معنی که در اعصار متأخّر اصطلاح شده بکار می رفته یعنی از این کلمه و مشتقاتش معنی خاص آن که بیان حکم شرعی فرعی باشد اراده می شده است.

در این عهد اشخاصی که عنوان فقاهت می داشته اند هم ایشان متصدی مقام افتاء نیز بوده اند و خلیفه یا مردم فتوی از ایشان می پرسیده اند، آن چه در اینجا بیان آن منظور می باشد اینست که در «عهد صحابه» گاهی برخی از اشخاص، بطور معین، بحکم خلیفه از افتاء جلوگیری و ممنوع می شده اند و گاهی فتوایی خاص، مورد تصویب و اختصاص قرار می گرفته چنانکه دیگران بطور عموم و نامعیّن از افتاء بر خلاف آن ممنوع می بوده اند برای نمونه یکی دو قضیه از این قبیل در اینجا یاد می گردد:

سیّد مرتضی در کتاب «مسائل النّاصریّات» در مسألهٔ چهلم چنین گفته است:

«.. و ایضا فقد کانت الصّحابه اختلفت فی هذا الباب: فقال جمهورهم بمثل ما حکیناه من مذهبنا و قالت الانصار: الماء من الماء، فارسلوا بابی سعید الخدری إلی عائشه فسالها فقالت: قال: رسول اللّه (ص) اذا التقی الختانان و غابت الحشفه وجب الغسل. فعلته انا و رسول اللّه فاغتسلنا. و رجعوا إلی قولها.

«و قال عمر: ان خالف احد بعد هذا جعلته نکالا و قال لزید بن ثابت: لو افتیت بعد هذا بخلافه لأوجعتک.»

ابو نعیم در ترجمهٔ ابو ذر در کتاب «حلیه» چنین آورده است که: مردی نزد ابو ذر رفته و بوی گفته است: «انّ مصدّقی عثمان ازدادوا علینا. أ نغیب عنهم بقدر ما ازدادوا علینا؟ فقال: لا، قف مالک و قل ما کان لکم من حقّ فخذوه و ما کان باطلا فذروه فما تعدّوا علیک جعل فی میزانک یوم القیمه. و علی

رأسه فتی من قریش فقال:

أ ما نهاک امیر المؤمنین عن الفتیا؟ فقال: أ رقیب أنت علیّ؟ فو الّذی نفسی بیده لو وضعتم الصّمصامه هاهنا ثمّ ظننت انّی منفذ کلمه سمعتها من رسول اللّه (ص) قبل ان تحتزوا، لأنفذتها»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۹

۱۰- پیدا شدن خوارج و فقه و فقهاء ایشان

از قضایایی مهم که در اواخر «عهد صحابه» یعنی در زمان خلافت علی علیه السّلام «۱» بر اثر جنگهای داخلی و شاید به دسائس معاویه و نیرنگ عمرو عاص به وسیلۀ ایادی و جواسیس ایشان پدید آمده قضیۀ خوارج می باشد.

تشریح علل پیدا شدن این مذهب و چگونگی آن و سیر و تطوّر آن و ترجمۀ رجال متنسّک و متقشّف و از خود گذشتۀ آنان (بویژه کسانی که در دورۀ بنی امیّه خروج کرده اند) «۲» و توضیح نتائج و خیمه و عواقب سوء آن و بالجمله تشریح همه شئونی که

---

(۱) برخی مبدأ پیدا شدن خوارج را از زمان عثمان دانسته و مخالفان و قاتلان او را سر سلسلۀ خوارج بشمار گرفته اند. این مطلب اگر از جنبۀ لغوی (اطلاق خوارج) درست باشد از جنبۀ ظهور عرفی که شاید بوضع و اصطلاح خاص، استناد داشته باشد درست نیست چه بحسب عرف، عنوان «خوارج» بر کسانی اختصاص یافته که از زمان علی (ع) پیدا شده و شعار خاص برای خود «لا حکم الّا للّه» قرار داده و به مناسبت این که جان خویش را در راه رضای خدا داده و خویشتن را از مصادیق آیه شریفه وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ.. معرفی نموده بعنوان «شراه» که جمع «شاری» می باشد، اشتهار یافته اند و به مناسبت این که در آغاز کار از سپاه علی

(ع) جدا شده و به «حروراء» که دیهی در نیم فرسنگی کوفه بوده رفته اند به نام «حروریّه» خوانده شده اند.

(۲) شجاعت و شهامت و تنسّک و تقشّف برخی از مردان بلکه برخی از زنان ایشان چنانکه از شرح حال شبیب و زنش غزاله دانسته می شود در تاریخ، کم نظیر و بلکه بی نظیر بوده است.

قضایای معاریف آنان در شجاعت و شهامت به جای خود اشخاص عادی ایشان نیز عجیب بوده اند. ابن ابی الحدید از ابو عبیده، معمر بن مثنی چنین آورده: «طعن واحد من الخوارج یوم النهروان فمشی فی الرّمح و هو شاهر سیفه إلی ان وصل إلی طاعنه فضربه فقتله! و هو یقرأ: وَ عَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضىٰ»! در میان ایشان زنانی مانند غزاله زن شبیب شیبانی بوده اند که به دلاوری و شجاعت و تمسّک به معتقدات نه تنها از دیگر زنان امتیاز می داشته بلکه در میان مردان هم نظیر آنان کم یافت می شود از آن جمله است امّ حکیم. ابو الفرج اصفهانی، بنقل ابن ابی الحدید، در بارهٔ وی چنین آورده است: «انّ امرأه من الخوارج کانت مع قطری بن الفجاءه یقال لها: امّ حکیم. و کانت من اشجع الناس و اجملهم وجها و احسنهم بالدّین تمسّکا. و خطبها جماعه من الخوارج فردّتهم و لم تجبهم. فاخبر من شاهدها فی الحرب انّها کانت تحمل علی الناس و ترتجز فتقول:

احمل رأسا قد سئمت حمله و قد مللت دهنه و غسله

الا فتی یحمل عنّی ثقله؟!

و الخوارج یفدونها بالآباء و الامّهات فما رأینا قبلها و لا بعدها مثلها»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۰

به خوارج مربوط می باشد از اموریست که اهل اطلاع و تتبع را ذمّه، عهده دار انجام آن

است و بی گمان روشن کردن این موضوع از همه روی و در همه نواحی و جهاتش از مهمترین فصول مباحث تاریخ اسلام بشمار می رود لیکن در این اوراق که خصوص تحوّل فقه از آن منظور است به تشریح و بسط آن موضوع پرداختن و حقّ بحث را در آن باب ادا ساختن در غیر موضع و دور از منظور می باشد.

از جنبهٔ فقهی بطور خلاصه باید دانست خوارج جز قرآن مجید آن هم ظواهر آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۱

چیزی را مدرك و مورد استناد نمی دانند «۱» مگر سنّتی را که در زمان خلیفهٔ اول و دوم، مورد نقل و قبول و عمل واقع شده باشد آن هم در صورتی است که از طریق اسلاف هم طریقه و هم کیش خودشان به ایشان رسیده باشد.

در احتجاجاتی که با علی علیه السّلام و اصحاب او می کردند به آیاتی از قرآن مجید استناد می نموده بی آن که حتی در خود قرآن نیز عام و خاصّ و مطلق و مقیّد و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و مجمل و مبیّن و ظاهر و ماوّل را مورد توجه کامل و عنایت محقّقانه قرار دهد.

خوارج را متکلّمانی به طریقهٔ خویش و فقیهانی طبق شیوه و سلیقهٔ خودشان بوده که در کتب مختلف از قبیل «وفیات الاعیان» تألیف ابن خلّکان و شرح «نهج البلاغه» تألیف ابن ابی الحدید «۲» نام ایشان یاد شده و کم و بیش حالات آنان مورد ترجمه و تذکره

---

(۱) و از این جهت در مسألهٔ «رجم» با عامهٔ اهل اسلام مخالفت کرده اند چنانکه از این عبارت شیخ طوسی که در کتاب «التبیان» آورده و پیش از این آن

را نقـل کردیم «و ثبوت الرّجم معلوم من جهه التواتر علی وجه لاـ یختلـج فیه الشـک. علیه اجمـاع الطّائفه، بل اجماع الامّه، و لم یخالفه فیه الّا الخوارج، و هم لا یعتدّ بخلافهم» این مطلب استفاده می گردد.

(۲) و غالب کتبی که در ملل و نحل و شـرح حال طوایف و فرق نوشـته شده است. ابو الحسین ملطی شافعی متوفی در ۳۷۷ در کتـاب «التنبیه و الرّد علی اهـل الاـهواء و البـدع» که چنـانکه گفته شـد است «قـدیمترین کتابی است که در فرق میان فرقه های اسـلامی و ردّ بر ایشان نوشته شده» در باب حروریّه گفته است «و الحروریّه خمس و عشرون فرقه» آن گاه بیشتر از آن بیست و پنج فرقه را یاد کرده از قبیل: ازارقه، صـفریه، اباضـیه، نجدیه، شـمراخیه عجردیه، نجرانیه، بیهسـیّه و جز اینان و گاهی بعضی از معتقـدات فقهی آنان را نیز آورده است ماننـد این که «فرقه ای از ایشان قائل بوجوب حد برای شارب شـراب مسـکر نیسـتند» و «فرقه ای شـهادت در نکـاح را لازم نمی داننـد و می گوینـد: «ننکـح بشـهاده الکرام الکاتبین» و از بیهسـیّه نقل کرده که «لو انّ رجلا قطر قطره خمر فی جبّ فلم یشرب من ذلک الجبّ احد الّا کفر و ان لم یشعر»!!.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۲

واقع گردیـده است. لیکن تـألیفی در فقه از ایشان در دست نیست و شایـد موجود نباشـد از این رو معتقـدات فقهی ایشان بطور تفصـیل بر نگارنـده معلوم نمی باشـد. بعلاوه مـذهبی بوده فاسـد و هم اکنون منقرض و بائد بدین جهت از چگونگی تفصـیلی تفقّه در آن مذهب بحث و فحص کردن شاید به جایی نرسد و بهر حال نتیجه و

ثمری بر آن بار نخواهد بود.

ابن نـدیم در کتـاب «الفهرست» خود در بارهٔ فقیهان ایشان تا زمان تألیف آن کتاب (۳۷۷) مختصـری آورده است برای این که خوانندهٔ این اوراق را در این زمینه نیز اطلاعی اجمالی باشد همان را تلخیص و ترجمه و در اینجا نقل می کنیم.

مقالهٔ ششم از کتاب «الفهرست» راجع به اخبار فقهاء می باشد و این مقاله در هشت «فنّ» تکمیل گشته و «فنّ هشتم» از آن مقاله «در اخبـار علمـاء و اسـماء کتابهایی است که فقیهان شـراه (خوارج) تصـنیف کرده انـد». ابن نـدیم در زیر این عنوان نسـبت به ایشان چنین افاده کرده است:

«کتابهای این قوم، پنهانست و کمتر بـدست می آیـد چه همـهٔ جهان ایشان را سـرزنش و نکوهش می کنند. و آنان را در فقه و کلام، مؤلّفان و مصـنّفانی می باشد و این در بلادی بسیار که از آن جمله است عمان و سیستان و بلاد آذربایجان و نواحی سنّ «۱» و بوازیج «۲» و کرخ جدّان «۳» و تلّ عکبراء و حزّه «۴» و شهرزور اشتهار دارد.

---

(۱) بکسـر سـین مهمله و تشدیـد نون (بر وزن جنّ) نام چند موضع است که یکی از آنها از اعمال ری می باشد و شاید مراد از آن در عبارت بالا شـهریست که کنار دجله و در بالای تکریت واقع است که به گفتهٔ یاقوت «آن را سور و جامعی کبیر است و در آنجا علماء و کنیسه ها و بیعه های نصاری می باشد».

(۲)- با باء موحـده و زاء معجمه که بعـد از آن باء و جیم می باشـد (بر وزن محاویـج) نام شـهریست نزدیک تکریت و بوازیج الانبار نام موضعی دیگر است.

(۳)- بضم جیم و تشدید دال مهمله

شهریست کوچک در آخر ولایت عراق نزدیک خانقین و آن سرحد است میان ولایت شهر زور و عراق.

(۴)- بفتح حاء مهمله و زاء معجمه مشدده نام چند موضع است: ۱- در میان رأس عین و نصیبین ۲- شهر کوچکی در اربل از موصل.

۳- نام موضعی در حجاز.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۳

«از جمله فقیهان مقدّم ایشانست: ابو فراس جبیر بن غالب. جبیر مردی خطیب، فصیح، شاعر و فقیه بوده از جمله تألیفات اوست: کتاب «السنن و الأحکام» و کتاب «أحکام القرآن» و کتاب «المختصر فی الفقه» و کتاب «الجامع الکبیر فی الفقه» و کتاب «رسالته إلی مالک بن انس».

«و از جمله ابو الفضل قرطلوسی، از نواحی «عکبراء»، می باشد و او کتابهایی بسیار دارد از آن جمله است: کتاب «الجامع الکبیر فی الفقه» (این کتاب به روش کتب فقهاء تألیف شده یعنی بر کتبی چند مشتمل می باشد) و کتاب «الجامع الصغیر» (اعتماد و تعویل خوارج و اصحاب قرطلوسی بر این کتاب است) و «کتاب الفرائض» و «کتاب الرّدّ علی ابی حنیفه فی الرّأی» و «کتاب الرّدّ علی الشّافعی فی القیاس».

«و از جمله فقیهان ایشانست ابو بکر بردعی که نام او محمد پسر عبد اللّه می باشد او را به سال سیصد و چهل دیدم و با من انسی پیدا کرد. مذهب اعتزال را اظهار می نمود و خارجی و از فقیهان ایشان بود. بمن گفت او را در فقه تألیفاتی چند است و نام برخی را بدین گونه یاد کرد: کتاب «المرشد فی الفقه» و کتاب «الرّدّ علی المخالفین فی الفقه»، کتاب «الجامع فی اصول الفقه»، کتاب «الدّعاء»، کتاب «النّاسخ و المنسوخ فی القرآن» کتاب «الاذکار و التحکیم»،

کتاب «السّنّه و الجماعه» کتاب «الإمامه» کتاب «نقض کتاب الرّاوندی فی الامامه»، کتاب «تحریم المسکر»، «کتاب الرّدّ علی من قال بالمتعه» کتاب «النّاکثین»، کتاب «الأیمان و النّذور».

«و هم از آن جمله می باشد ابو القاسم حدیثی او را نیز من دیدم. مردی زاهد و بظاهر فروتن و خاشع بود مذهب خود را اظهار نمی داشت. از اکابر شراه (خوارج) و از اعاظم فقیهان ایشان بود. او را تألیفاتی چند است: مانند «کتاب «الجامع فی الفقه»، کتاب «احکام اللّه، عزّ و جلّ»، کتاب «الامامه»، کتاب «الوعد و الوعید»، کتاب «التّحریم و التّحلیل»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۴

و کتاب التحکیم فی اللّه، جلّ اسمه «۱»».

این بود آن چه ابن ندیم در «فنّ هشتم» که به فقیهان خوارج اختصاص داده آورده است.

و در مقالهٔ پنجم (این مقاله در بارهٔ علم کلام و متکلّمانست) در فنّ چهارم از آن (که در اخبار علماء و اسماء تصانیف ایشان و محتوی بر اخبار متکلّمان از خوارج و اسماء کتب و تصنیفات ایشان می باشد) در طیّ ترجمهٔ یمان بن رباب که بتعبیر او «از جملهٔ خوارج و رؤساء ایشان بشمار و در آغاز کار، «ثعلبی» بوده و پس از آن از «بیهسیّه» گردیده و مردی نظّار و متکلّم بوده است» در طیّ تعدید کتب وی کتابی به نام کتاب «احکام المؤمنین» یاد کرده که شاید در احکام فقهی مؤمنان (خوارج) بوده است.

ابن ابی الحدید در طیّ گفتگو از خوارج و تعدید بزرگان و رؤساء ایشان نجده بن عویمر حنفی را (از قدماء و رؤساء خوارج و با عبد اللّه زبیر معاصر بوده هنگام توقف در مکّه نجده در طرفی از مسجد نماز جمعه می گزارده

و عبد اللّه در سمتی دیگر و به احترام حرم با هم مقاتله نمی کرده اند) نام برده و این مضمون را گفته است:

«او عقیده و مقاله ای مخصوص می داشته و اتباع و اصحابی برای وی می بوده و بر یمن و طائف و بحرین و عمان و وادی تمیم و عامر استیلاء یافته و احکامی در مذهب خوارج احداث کرده، از آن جمله می گفته است. مجتهد اگر بر خطا برود معذور می باشد. دین عبارتست از دو چیز: شناختن خدا و شناختن پیغمبر (ص) و بقیهٔ امور را اگر کسی جاهل باشد تا حجّتی بر وی قائم نشود معذور است پس اگر کسی از روی «اجتهاد» حرامی را حلال شمرد هر چند از قبیل محارم باشد معذور و مؤمن می باشد..»

همین گونه عقائد و مقالات او موجب آن شده که وی را از ریاست خلع کرده و عاقبت هم به قتلش رسانده اند.

---

(۱) چیزی که در این قسمت قابل توجه می باشد اینست: که از تألیفات یاد شدهٔ بالا معلوم می گردد فقیهان شراه نیز با عمل به قیاس و رای مخالف می باشند و هم معلوم می شود که علم «اصول فقه» در نزد ایشان دارای اعتبار و مباحث آن مورد توجه و استناد ایشان بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۵

صلتان عبدی به نجدی و اصحاب و اتباع او نظر داشته آنجا که گفته است:

أری أمّه شهرت سیفها و قد زید فی صوتها الأصبحی

بنجدیّه او حروریّه و ازرق یدعو إلی الازرق

فملّتنا انّنا مسلمون علی دین صدّیقنا و النّبیّ

أشاب الصّغیر و افنی الکبیر مرور الغداه و کرّ العشیّ

اذا لیله أهرمت یومها اتی بعد ذلک بیوم فتیّ

نروح و نغدو لحاجاتنا و حاجه من عاش لا

تنقضی

تموت مع المرء حاجاته و تبقی له حاجه ما بقی.

دیگری از مشاهیر خوارج نافع بن ازرق حنفی بوده است. ابن ابی الحدید راجع به او قسمتی آورده که چون از جنبۀ احکام فقهی و توجه به طرز استدلال خوارج، دانستن آنها خالی از فائده نمی نماید آن قسمت را تلخیص و ترجمه می کنیم:

«.. نافع بن ازرق حنفی مردی شجاع و از متقدّمان خوارج در فقه بود و «ازارقه» بوی منسوب می باشند.

«از جمله فتاوی او اینست: کشور اسلامی، بطور اطلاق، دار کفر و مردم آن، همه کافر و همه اهل دوزخ می باشند، مگر آن کسی که ایمان خود را آشکار سازد مؤمنان (خوارج) نباید به نماز دیگر مردم حاضر گردند، و نباید از ذبائح ایشان بخورند، و نباید با ایشان ازدواج کنند، و میان کسی که از خوارج است و میان غیر خارجی توارث نیست. غیر خارجی مانند کفّار عرب و بت پرستان می باشند که یا باید اسلام اختیار کنند یا کشته شوند، و تقیّه جائز نیست چه خدا گفته است: إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النّاسَ كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً «۱» و هم خدا در بارۀ کسانی که تقیّه نمی کنند و با آن مخالفت دارند

---

(۱) آیۀ ۷۹ از سورۀ النساء (سورۀ ۴).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۶

گفته است: يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَ لا يَخافُونَ فی اللّه «۱» لَوْمَةَ لائِمٍ «۲»، غدر و خیانت نسبت به کسی که از خارجیان نباشد جائز است.

«و امثال این عقائد و فتاوی که نافع داشته و همان فتاوی موجب شده که گروهی از خوارج نسبت به او بدبین شده و از متابعت او بر گشته اند».

میان نجده بن عامر که یکی دیگر

از بزرگان خوارج بوده و میان همین نافع مکاتبه ای به میان آمده که بر طرز استدلال فقهی ایشان اشتمال دارد. در اینجا نیز آن را ترجمه و نقل می کنیم:

ابن ابی الحدید آورده که نجده به نافع نوشته است: «امّا بعد، من ترا چنان می شناختم، و چنان هم بودی، که یتیمان را مانند پدری مهربان و ضعیفان را مانند برادری نیکوکار. مسلمین (خوارج) را پشتیبانی و معاضدت می کردی و کارها را به سامان می آوردی لا ـ تأخذك فی اللّه لومه لائم و از ملامت نمی ترسیدی، و ستم کاران را یاری نمی کردی تو و اصحابت را حال چنین بود.

«آیا به یاد داری که می گفتی اگر نه اینست که من می دانم امام عادل را اجری مثل اجر همهٔ رعیت می باشد هر آینه زمام کار دو تن از مسلمین را بدست نمی گرفتم، پس از این که در آرزوی خشنودی و رضای خدا خودت را در راه طاعت او فروختی «۳» و بحقّ رسیدی و تلخی این کار را چشیدی و هماره پای اصطبار استوار داشتی تا این که شیطان، که تو و یارانت از همه کس بر او سنگین تر بودی، برای فریب تو آماده و مجهز شد پس ترا استمالت کرد و به گمراهی افکند تا کسانی از ضعفاء و عجزه را که خدا در قرآن از جهاد معذور داشته

---

(۱) چنان پندارم که در قرآن کلمهٔ «فی اللّه» نیست.

(۲)- آیهٔ ۵۹ از سورهٔ المائده (سورهٔ ۵).

(۳)- اشاره به آیهٔ شریفه وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ.. (آیهٔ ۲۰۳ از سورهٔ دوم)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۷

و گفته: «لَیْسَ عَلَی الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَی الْمَرْضی وَ لا عَلَی

الَّذِينَ لا يَجِدُونَ ما يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذا نَصَحُوا لِلّهِ وَ رَسُولِهِ «۱»» بلكه ايشان را به نيكوترين نام ياد كرده و گفته است: ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ «۲» تو اكفار نموده و ايشان را كافر خواندى. پس از آن كشتن كودكان را مباح ساختى در صورتى كه پيغمبر (ص) از كشتن ايشان نهى كرده و خدا گفته است: وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى* «۳».

«و در بارۀ كسانى كه از جهاد، قاعد گشته در اين آيه وَ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً «۴» اجرا و خير قائل شده چه تفضيل مجاهدان بر قاعدان موجب اين نيست كه قاعدان را هيچ منزلتى نباشد مگر اين آيه را لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ «۵» نمى بينى و نمى شنوى كه خدا چگونه ايشان را از مؤمنان خوانده است؟!.

«پس از خدا بترس و از روزى كه پدر از فرزند و فرزند از پدر پاداش نمى يابد حذر كن همانا خدا در كمين و حاضر و ناظر مى باشد و حكمش عدل و قولش فصل است. و السّلام».

نافع بوى چنين پاسخ داده است: «امّا بعد، نامۀ تو كه مرا در آن پند و اندرز داده و به نصيحتم پرداخته و گذشته امرا كه بر حقّ بوده و بر راه صواب مى رفته ام فرا ياد آورده اى بمن رسيد از خدا مى خواهم كه مرا از آن اشخاص قرار دهد كه گفته ها را مى شنوند و آن چه را بهتر است پيروى مى كنند و بكار مى بندند «۶».

---

(۱) آيۀ ۹۲ از سورۀ التوبه (سورۀ نهم).

(۲)- آخر آيۀ ۹۲ از سورۀ التوبه (سورۀ نهم).

(۳)- آيۀ ۱۶۴ از سورۀ الانعام (سورۀ ششم) و آيۀ ۱۶

از سورهٔ بنی اسرائیل (سورهٔ ۱۷).

(۴)- آخر آیهٔ ۹۷ از سورهٔ النساء (سورهٔ ۴).

(۵)- اول همان آیهٔ ۹۷

(۶)- آیهٔ شریفه.. الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۸

«بر من عیب گرفته ای که قاعدان از جهاد را کافر دانسته و کشتن کودکان را جائز شمرده و ردّ نکردن امانات مخالفان را مباح ساخته ام هم اکنون به یاری خدا آنها را برای تو روشن می سازم:

«امّا این قاعدان از جهاد پس اینان از قبیل کسانی که در زمان پیغمبر (ص) بوده اند و تو یاد کرده ای نمی باشند چه آنان در مکّه، مقهور و محصور بودند و نمی توانستند به جایی بگریزند و راهی نداشتند که به مسلمین ملحق و متّصل گردند لیکن اینان در دین، تفقّه یافته و قرآن قرائت کرده اند و راه برای ایشان روشن و هویدا می باشد و تو می دانی که خدا در بارهٔ اشخاصی امثال اینان هنگامی که گفته اند: کُنّا مُسْتَضْعَفِینَ فِی الْأَرْضِ «۱» فرموده است: أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِیها «۲» باز خدا، سبحانه و تعالی، گفته است: فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللّهِ وَ کَرِهُوا أَنْ یُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ «۳» و گفته است: وَ جاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرابِ لِیُؤْذَنَ لَهُمْ «۴» و در آخر گفته است: سَیُصِیبُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ «۵» پس بر تو لازمست که صفات و علائم ایشان را بنظر بیاوری.

«و امّا قتل کودکان پس نوح پیغمبر (ص) از من و از تو به خدا و احکام او داناتر بوده و گفته است: رَبِّ لا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْکافِرِینَ دَیّاراً إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ یُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا یَلِدُوا إِلّا فاجِراً کَفّاراً

«۶» پس ایشان را با این که کودک بوده اند و پیش از این که متولد شوند کافر خوانده است آیا می شود چنین چیزی در قوم نوح روا باشد و در قوم ما نباشد؟

---

(۱) آیهٔ ۹۹ از سورهٔ النساء (سورهٔ ۴).

(۲)- همان آیه از همان سوره.

(۳)- آیهٔ ۸۲ از سورهٔ التوبه (سورهٔ نهم).

(۴)- آیه ۹۱ از سورهٔ التوبه (سورهٔ نهم).

(۵)- آخر آیه ۹۱ از سورهٔ التوبه (سورهٔ نهم).

(۶)- آیه ۲۷ و ۲۸ از سورهٔ نوح (سورهٔ ۷۱).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۹

با این که خدای تعالی گفته است: أَ كُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولٰئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرٰاءَةٌ فِي الزُّبُرِ «۱» و اینان مانند مشرکان عرب می باشند که از ایشان «جزیه» پذیرفته نمی شود:

یا باید به اسلام درآیند یا کشته شوند.

«و امّا استحلال امانات مخالفان پس بدان که خدای تعالی اموال ایشان را بر ما حلال ساخته چنانکه خون ایشان بر ما حلال می باشد! پس خونهای ایشان حلال طلق است و مالهای ایشان برای فی ء مسلمین» «پس از خدای بترس و به خود آی زیرا عذری برای تو جز از راه توبه نیست و بر تو روا نمی باشد که بنشینی و ما را مساعدت نکنی و از همراهی ما پای پس بکشی و راهی را که برای تو در گفتهٔ خود نمایاندیم نه پیمایی. و السّلام علی من أقر بالحقّ و عمل به».

باز ابن ابی الحدید نامه ای را که نافع به اشخاصی در بصره نوشته و در آنجا ایشان را بر هجرت و جهاد تحریض کرده یعنی از جنبهٔ فقهی توقف ایشان را در میان مسلمین (که به فتوی و تعبیر او مشرکین و کافرین بشمار می بوده اند) حرام شمرده

نقل کرده عین آن نامه اینست: «امّا بعـد ف إِنَّ اللّهَ اصْـطَفىٰ لَكُمُ الـدِّينَ فَلٰا تَمُوتُنَّ إِلّا وَ أَنْتُمْ مُسْـلِمُونَ انّکم لتعلمون انّ الشـريعه واحـده و الـدّين واحد ففيم المقام بين اظهر الکفّار؟ ترون الظّلم ليلا و نهارا و قد ندبکم اللّه، عزّ و جلّ، إلی الجهاد. فقال: قاتلوا المشـرکين کافّه و لم يجعل لکم فی التخلّف عذرا فی حال من الاحوال فقال: انْفِرُوا خِفٰافاً وَ ثِقٰالًا و انّما عذر الضّعفاء و المرضی و الَّذِينَ لٰا يَجِدُونَ مٰا يُنْفِقُونَ و من کانت اقامته لعلّه ثمّ فضّل عليهم مع ذلک، المجاهدين فقال: لٰا يَسْتَوِی الْقٰاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِی الضَّرَرِ وَ الْمُجٰاهِدُونَ فِی سَبِيلِ اللّهِ.

«فلا تغترّوا و تطمئنّوا إلی الدّنيا فانّها غرّاره مکّاره، لذّتها نافده و نعيمها بائد

---

(۱) آيه ۴۳ از سورۀ القمر (سورۀ ۵۴)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۶۰

حفّت بالشّـهوات، اغترارا و اظهرت حيره و اضـمرت عبره فليس آکـل منهـا أکله تسرّه و لا شارب منها شـربه توافقه الّا و دنا بها درجه إلی اجله و تباعـد بها مسافه من اهله و انّما جعلها اللّه دار المتزوّد منها إلی النعيم المقيم و العيش السّـليم فليس يرضـی بها حازم دارا و لا حکيم قرارا. فاتّقوا اللّه وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزّٰادِ، التَّقْوىٰ. وَ السَّلٰامُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ».

يکی از بزرگان و رؤساء خوارج عبـد اللّه بن يحيی کنـدی ملقّب به «طالب الحقّ» است شـرح حال او را ابو الفرج اصـفهانی در کتاب «اغانی» آورده و ابن ابی الحديد آن را تلخيص کرده و در شـرح نهج البلاغه اين مضمون را گفته است: «عبد اللّه از اهل حضر موت بوده و در سال ۱۱۹ خروج کرده و

بهر حال در خطبه ای که هنگام استیلاء بر یمن گفته چنین گفته است «انّا ندعوکم أیّها النّاس إلی کتاب اللّه و سنّه نبیّه و اجابه من دعا إلیهما. الاسلام دیننا و محمّد نبینا و الکعبه قبلتنا و القرآن امامنا، رضینا بالحلال حلالا لا نبتغی به بدلا و لا نشتری به ثمنا و حرمنا الحرام و نبذناه وراء ظهورنا و لا حول و لا قوّه الا باللّه و الیه المشتکی و علیه المعوّل. من زنی فهو کافر و من سرق فهو کافر، و من شرب الخمر فهو کافر.

و من شکّ فی انه کافر فهو کافر!..»

بطور خلاصه، خوارج، چه کسانی که در عهد علی علیه السّلام بوده و با آن حضرت به مقابله و مقاتله پرداخته اند و چه کسانی از ایشان که در عهد بنی امیّه بوده و با سلطنت غاصبانه و حکومت ظالمانهٔ ایشان مخالفت داشته و بر عمّال و حکّام بنی امیّه خروج کرده اند، چنانکه گفته شد مردانی بسیار متقشّف و متنسّک بوده و بر باطل خود سخت ایمان می داشته اند و همان خشکی در طرز فکر و سختی در عمل، نسبت به طرز تفقّه ایشان بسیار مؤثر بوده به طوری که نه تنها دیگران را کافر و مشرک می خوانده و ایشان را اکفار می کرده اند بلکه به اندک شبهه و احتمالی بزرگان خود را نیز کافر می خوانده و از ایشان طلب توبه می نموده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۶۱

و بر مطالب خود به ظواهری از آیات شریفهٔ قرآن استناد می کرده «۱» و در مقام مخالفت بلکه مخاصمت و مقاتلت بر می آمده اند.

قطری بن فجائه که یکی از بزرگان و از امراء خوارج می باشد و معارک او با مهلّب

و دیگر عمّال و امراء حجّاج بن یوسف ثقفی در کتب مربوط، مضبوط و خدمات و فداکاریهای او در راه پیشرفت کار خوارج مورد ستایش همهٔ ایشان می بوده با همه آن مجاهدات چندین بار خوارج او را بر کارهایش مورد انتقاد قرار داده و به ارتداد و کفرش حکم کرده اند و او نیز از همان راه استناد به ظواهر که حربهٔ ایشان بوده خود را از کشته شدن نجات داده و عاقبت هم به واسطهٔ همان جمودت استنباط، میان ایشان اختلاف و تفرقه حاصل گردیده است.

وقتی به قطری گفتند: آیا باز برای جنگ با مهلّب خارج می شوی؟ گفت نه پس از آن تصادف را به جنگ رفت خوارج گفتند: چون دروغ گفت مرتد شد. روزی او را دنبال کردند احساس شرّ کرد و فهمید غرض سوء، نسبت به او دارند با گروهی از خواص خود در محلّی فرود آمد و پناهنده شد بر او جمع شدند و فریاد برآوردند که: ای دابّه بیرون آی. بیرون آمد و گفت: رجعتم بعدی کفّارا!؟ گفتند: آیا دابّه نیستی و حال آن که خدا گفته است: «وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا»؟ پس ما باین سخن کافر نشدیم لیکن تو کافر شدی که بما گفتی: کافر شده ایم. پس بسوی خدا باز گرد و توبه کن. قطری با یکی از خواصّ خویش مشاوره کرد. او بوی گفت: اگر توبه کنی از تو خواهند پذیرفت.

به ایشان بگو آن جمله را از راه استفهام گفته ای نه بطریق اخبار. همین سخن را گفت و ایشان از وی پذیرفتند.

---

(۱) در فتاوی فقهی خود همان ظواهر را می گرفته و به آن

فتوی می داده اند در جنگی خطی این عبارت را از «کنز الدقائق» نقل کرده است: «.. السّارق و السّارقه، ذهب الخوارج إلی ان المقطع هو المنکب ذهابا إلی ظاهر اطلاق الید».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۶۲

بهر حال شرح حال خوارج و ترجمه بزرگان ایشان منظور نیست و از جنبهٔ فقهی هم چنانکه گفتیم اطلاع نویسنده نسبت به فقه ایشان محدود می باشد لیکن از همین نمونه ها که ذکر شد و از مطالعهٔ احوال ایشان طرز فکر آنان در فقه تا حدّی روشن می گردد «۱» اکنون به همین مختصر که در پیرامن «عهد صحابه» آورده شد اقتصار می رود و گفتگو در بارهٔ شئون فقهی این عهد در همین موضع خاتمه داده می شود. بحث و فحص تفصیلی از عهود دیگر را که در این اوراق بطور اجمال و فهرست یاد کرده ایم به دیگر مجلّدات این کتاب موکول ساخته و بخواست خدا آنها را تشریح و مباحث مربوطه را استیفاء خواهیم کرد.

خدای را سپاس گزارم که بر جمع و تحقیق این قسمت موفقم داشت و از درگاه او خواستارم که در آینده از توفیق تعقیب و تکمیل برخوردارم فرماید. و له الحمد اوّلا و آخرا و به الاستعانه و علیه التکلان ظاهرا و باطنا.

تهران:

۲۳ اسفند ماه ۱۳۲۶ شمسی غرهٔ جمادی الاولی ۱۳۶۷ قمری هجری محمود- شهابی خراسانی

---

(۱) اخیرا شنیدم کتابی در فقه خوارج در این اواخر در مصر به چاپ رسیده است.

در هنگام نوشتن این اوراق که باید در تسلیم آنها به انجمن تألیف و ترجمهٔ دانشگاه تسریع و تعجیل شود برای تحصیل آن کتاب مجالی حاصل نشد در آینده اگر چنان کتابی باشد و مطالعه اش میسور افتد و مطالبی

قابل توجه نسبت به تفقّه و تحوّلش در آن بنظر رسد باید بر این اوراق افزوده شود.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹